

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

EDUARDO SOCZEK MENDES

**ALEXANDRE HERCULANO, ENTRE O PRESBÍTERO E O MONGE: O
(ANTI)CLERICALISMO E AS PERSONAGENS RELIGIOSAS EM *MONASTICON*
(*EURICO, O PRESBÍTERO E O MONGE DE CISTÉR*)**

CURITIBA
2017

EDUARDO SOCZEK MENDES

**ALEXANDRE HERCULANO, ENTRE O PRESBÍTERO E O MONGE: O
(ANTI)CLERICALISMO E AS PERSONAGENS RELIGIOSAS EM *MONASTICON*
(*EURICO, O PRESBÍTERO E O MONGE DE CISTÉR*)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Letras. Área de Concentração: Estudos Literários.

Orientador: Prof. Dr. Antonio Augusto Nery

CURITIBA

2017



Universidade Federal do Paraná
Setor de Ciências Humanas
Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Letras
Tel./Fax: +55 41 3360-5102

PARECER

Defesa de dissertação de mestrado de **Eduardo Soczek Mendes** para obtenção do título de **Mestre em Letras**.

Os abaixo-assinados Antonio Augusto Nery, Presidente, Carla Carvalho Alves e Marilene Weinhardt arguíram, nesta data, o candidato, que apresentou a dissertação "**Alexandre Herculano, entre o Presbítero e o Monge: O (anti) Clericalismo e as Personagens Religiosas em *Monasticon* (Eurico, O Presbítero e o Monge de Cistér)**". Procedida à arguição segundo o protocolo que foi aprovado pelo Colegiado do Curso, a Banca é de parecer que o candidato está apto ao título de **Mestre em Letras**, conforme especificações abaixo:

Banca	Assinatura	APROVADO Não APROVADO
Dr. Antonio Augusto Nery (Presidente)	<i>Antonio Augusto Nery</i>	<i>Aprovado</i>
Dr ^a Carla Carvalho Alves	<i>Carla Alves</i>	<i>Aprovado</i>
Dr ^a Marilene Weinhardt	<i>Marilene Weinhardt</i>	<i>Aprovado</i>

Curitiba, 28 de junho de 2017.

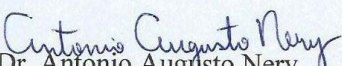
Maria Cristina Figueiredo Silva

Prof^a. Dr^a. Maria Cristina Figueiredo Silva
Coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Letras

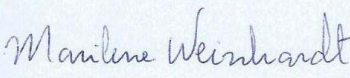


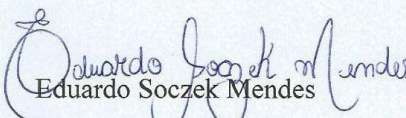
Universidade Federal do Paraná
Setor de Ciências Humanas
Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Letras
Tel./Fax: +55 41 3360-5102

Ata octingentésima décima segunda, referente à sessão pública de defesa de dissertação para a obtenção de título de mestre a que se submeteu o mestrando **Eduardo Soczek Mendes**. No dia vinte e oito de junho de dois mil e dezessete, às catorze e trinta horas, na sala 1013 no 10º andar, no Setor de Ciências Humanas da Universidade Federal do Paraná, foram instalados os trabalhos da Banca Examinadora, constituída pelos seguintes Professores Doutores: Antonio Augusto Nery, Presidente, Carla Carvalho Alves e Marilena Weinhardt designadas pelo Colegiado do Curso de Pós-Graduação em Letras, para a sessão pública de defesa de dissertação intitulada “**Alexandre Herculano, entre o Presbítero e o Monge: O (anti) Clericalismo e as Personagens Religiosas em Monasticon (Eurico, O Presbítero e o Monge de Cistér)**”, apresentada por **Eduardo Soczek Mendes**. A sessão teve início com a apresentação oral do mestrando sobre o estudo desenvolvido. Logo após, o senhor presidente dos trabalhos concedeu a palavra a cada um dos examinadores para as suas arguições. Em seguida, o candidato apresentou sua defesa. Na sequência, o Professor Antonio Augusto Nery retomou a palavra para as considerações finais. Na continuação, a Banca Examinadora, reunida sigilosamente, decidiu pela aprovação do candidato. Em seguida, o senhor Presidente declarou **APROVADO** o candidato, que recebeu o título de **Mestre em Letras**, área de concentração **Estudos Literários**. A versão final da dissertação deverá ser encaminhada à Coordenação em até 60 dias. Encerrada a sessão, lavrou-se a presente ata, que vai assinada pela Banca Examinadora e pelo candidato. Feita em Curitiba, no dia vinte e oito de junho de dois mil e dezessete.


Dr. Antonio Augusto Nery


Dra. Carla Carvalho Alves


Dra. Marilene Weinhardt


Eduardo Soczek Mendes

Aos professores da Escola Pública do
Paraná que, apesar de Richas,
“rompem tratados e traem os ritos”
ultrapassados, sem Temer

Agradeço, em primeiro lugar, ao Altíssimo Senhor, “Pois nele temos vida, nos movemos e existimos” (At 17,28).

Agradeço aos meus pais, Adão e Regina, e aos meus avós, Laudelino (in memoriam), Alzira (in memoriam), Eugenio (in memoriam) e Lucia, pela formação humana que me propiciaram e sem a qual este trabalho não seria realizado.

Agradeço a todos os meus professores e aos servidores da escola pública do Paraná, hoje meus colegas de trabalho, que contribuíram para a minha formação básica, em especial à Eliana, que me apresentou a Literatura, e à Elis, pelo trabalho com Arte e Dramaturgia.

Minha gratidão a todos os professores do curso de Letras da Universidade Federal do Paraná, que me propiciaram uma formação acadêmica muito sólida, em especial à Prof.^a Dr.^a Francine Weiss Ricieri, pelo trabalho com a Literatura Portuguesa.

Expresso os meus agradecimentos à Prof.^a Dr.^a Marcella Lopes Guimarães, do departamento de História desta Universidade, e à Prof.^a Dr.^a Marilene Weinhardt, de Letras, que juntas teceram importantes apontamentos na banca de qualificação desta pesquisa.

Imensa gratidão ao Prof. Dr. Antonio Augusto Nery, que confiou em meu trabalho, aceitou me orientar nesta pesquisa e me conduziu com paciência e generosidade, sempre atento aos detalhes teóricos e textuais, deixando-me livre para refletir e produzir, suportando os meus delírios, a minha prolixidade e a minha escrita demorada. Agradeço, professor, por me apresentar a este grande vulto intelectual do século XIX: Alexandre Herculano.

Meu muito obrigado aos meus alunos, que, por diversas vezes, compreenderam este professor e com os quais eu aprendo todos os dias a ser um ser humano realmente mais humano.

Agradeço aos familiares e amigos por sempre me incentivarem.

Agradeço a Universidade Federal do Paraná, em todas as suas instâncias, pois é a esta instituição a quem devo a minha formação acadêmica.

Por fim, meus agradecimentos à CAPES pela bolsa concedida no segundo ano de pesquisa.

Unilas, aquele bispo admirável ao qual outrora impus as mãos e enviei a Gótiá, após ter realizado muitas obras grandiosas faleceu [...]. Efetivamente, duas coisas me afligirão muitíssimo se acontecerem, que Deus não permita: que se realize uma eleição entre aqueles que praticaram tanto mal e de maneira contrária à justiça, e que seja eleito qualquer um. De fato, eles pouco se importam de consagrar alguém que não o mereça, como bem o sabeis.

Carta 9, à Olímpia, João Crisóstomo, séc. V

Sabem, padres prègadores, por que fazem pouco abalo os nossos sermões? Porque não prègamos aos olhos, prègamos só aos ouvidos. Por que convertia o Baptista tantos peccadores? Porque assim como as suas palavras prègavam aos ouvidos, o seu exemplo prègava aos olhos. [...] Se a minha vida é apologia contra a minha doutrina, se as minhas palavras vão já refutadas nas minhas obras, [...] como se ha-de fazer fructo?

Sermão da Sexagésima, Pe. António Vieira, séc. XVII

Lamentava não poder acender as fogueiras da Inquisição. [...] Porque todo padre, o mais boçal, tem um momento em que é penetrado pelo espírito da Igreja ou dos seus lances de renunciamento místico ou nas ambições de dominação universal; todo subdiácono se julga uma hora capaz de ser santo ou ser papa; não há seminarista que não tenha, durante um instante, aspirado com ternura à caverna no deserto em que S. Jerónimo, olhando para o céu estrelado, sentia descer-lhe sobre o peito a Graça, como um abundante rio de leite; e o abade pançudo que à tardinha, à varanda, palita o dente furado saboreando seu café com ar paterno, traz dentro de si os indistintos restos de um Torquemada.

O crime do Padre Amaro, Eça de Queirós, 1875

RESUMO

Monasticon (1848) é uma coletânea que abarca duas narrativas históricas, coligidas pelo próprio Alexandre Herculano (1810-1877), contextualizadas em períodos diferentes de Portugal ou que antecederam a formação do Estado português, mas que, mesmo assim, são representativos na História do país. *Eurico, o presbítero*, por exemplo, a primeira ficção de *Monasticon*, está ambientada no declínio do reino visigótico (século VIII), com a invasão árabe na Península Ibérica. Já *O Monge de Cistér ou a época de D. João I* tem como cenário o século XIV, quando se inaugura a dinastia de Avis, com Dom João I (1357-1433). Ambas as ficções históricas têm uma preocupação em retratar personagens religiosas com uma grande riqueza de detalhes, tanto os que se corrompem quanto os que são tidos como virtuosos, além do esforço do autor para a construção verossímil de uma ambiência condizente com a época onde cada enredo se passa. Essas personagens são também construídas como agentes muito importantes nos desdobramentos das questões histórico-sociais nos contextos onde estão inseridos. Este estudo visa aprofundar a análise de como se dá a construção de tais personagens religiosas em *Monasticon*, bem como estabelecer uma possível conexão com o momento de produção literária das obras que compõem a coletânea – o século XIX em Portugal. Para tanto, propusemos inicialmente uma discussão sobre a expressão *anticlericalismo* e um diálogo entre escritos não literários de Herculano, como cartas, missivas e reflexões do autor, com seus *Prólogos* e *Notas* em *Monasticon*. Na sequência, analisamos as duas ficções de *Monasticon*, focando as personagens religiosas e dialogando com teóricos e outras obras de Herculano, a fim de pensarmos os aspectos positivos e negativos explicitados na representação das figuras eclesiásticas.

Palavras-chave: Alexandre Herculano; *Eurico, o presbítero*; *O Monge de Cistér*; Personagens religiosas; (Anti)clericalismo

ABSTRACT

Monasticon (1848) is a collection that encompasses two historical narratives, collected by Alexandre Herculano himself (1810-1877), contextualized in different periods of Portugal or before the formation of the Portuguese State, but which are nonetheless representative in the History of the country. Eurico, the presbyter, for example, the first fiction of *Monasticon*, is set in the decline of the Visigothic kingdom (VIII century), with the Arab invasion in the Iberian Peninsula. On the other hand, *The Monk of Cistér or the time of D. João I* has as scene the XIV century, when the dynasty of Avis, with Dom João I (1357-1433) is inaugurated. Both historical fictions have a preoccupation in portraying religious personages with a great range of details, both those that are corrupted as those that are considered as virtuous, besides the effort of the author for the credible construction, according to the principles of verisimilitude, of an ambience commensurate with the time where each plot happens. These characters are also constructed as very important agents in the unfolding of the social-historical questions in the contexts where they are inserted. This study aims to deepen the analysis of how the construction of such religious personages in *Monasticon* occurs, as well as to establish a possible connection with the moment of literary production of the works that compose the collection - the 19th century in Portugal. For this, we initially propose a discussion on the expression anticlericalism and a dialogue between Herculano's non-literary writings, such as letters, missives and reflections of the author, with his Prologues and Notes in *Monasticon*. In the sequence, we analyze the two fictions of *Monasticon*, focusing on the religious characters and dialoguing with theoreticians and other works of Herculano, in order to think about the positive and negative aspects explicit in the representation of the ecclesiastical figures.

Keywords: Alexandre Herculano; *Eurico, the Presbyter*; *The Monk of Cistér*; Religious characters; (Anti)clericalism

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	11
2 ALEXANDRE HERCULANO E O CLERO.....	23
2.1 O (ANTI)CLERICALISMO DE ALEXANDRE HERCULANO	23
2.2 “PRÓLOGOS” E “NOTAS”: PANORAMA ENTRE ESCRITOS PARALITERÁRIOS DE <i>MONASTICON</i> E A RELAÇÃO COM O CLERO EM OUTROS TEXTOS DE ALEXANDRE HERCULANO.....	30
3 EURICO, O PRESBÍTERO-CAVALEIRO: A HONRA PELA CRUZ E PELA PÁTRIA.....	75
3.1 A CONCEPÇÃO NARRATIVA DE <i>EURICO, O PRESBÍTERO</i> NA REVISITAÇÃO DO PASSADO.....	75
3.2 QUANDO O NARRADOR DÁ VOZ A EURICO: O PERFIL DO PRESBÍTERO NA NARRATIVA, OS ESCRITOS DA PERSONAGEM E A SUA ATUAÇÃO	86
3.3 OPAS, UM PRELADO PÉRFIDO.....	137
3.4 A ABADESSA QUE MUTILA AS MONJAS: OUTRA VERSÃO DA CONSAGRAÇÃO CELIBATÁRIA EM <i>EURICO, O PRESBÍTERO</i>	142
4 O MONGE ENTRE A MANIPULAÇÃO DO ABADE E A VIRTUDE DO MESTRE.....	158
4.1 <i>MONASTICON</i> : DEPOIS DO <i>PRESBÍTERO</i> , UM <i>MONGE</i>	158
4.2 FR. LOURENÇO BACHAREL: O CLÉRIGO VIRTUOSO.....	178
4.3 D. JOÃO D'ORNELLAS: O ABADE MANIPULADOR.....	202
4.4 FR. VASCO: O ATORMENTADO ENTRE O ANJO E O DEMÔNIO.....	225
5 CONCLUSÃO.....	239
REFERÊNCIAS.....	250

1- INTRODUÇÃO

O *Monasticon* (1848), de Alexandre Herculano (1810-1877), é uma coletânea, agrupada pelo próprio autor, que reúne dois romances históricos ambientados em períodos distintos de Portugal: *Eurico, o presbítero* e *O Monge de Cistér ou a época de D. João I*. Muito embora tal coletânea tenha sido publicada em volumes no ano de 1848, alguns trechos já haviam sido divulgados pelo escritor em outros momentos¹. *O Monge de Cistér*, por exemplo, teve seus três primeiros capítulos divulgados na revista *O Panorama*, dirigida pelo próprio Herculano, em 1841. Também *Eurico, o presbítero* teve fragmentos publicados, na *Revista Universal Lisbonense* e no periódico *O Panorama*, em 1843, sendo publicada em volume completo no ano seguinte. Todavia, somente na edição de 1848, *Eurico, o presbítero*, anexada a *O Monge de Cistér*, veio a público como parte de *Monasticon*.

Eurico, o presbítero (1844), a primeira ficção de *Monasticon*, tem a sua narrativa situada no declínio do reino dos godos e no princípio da chegada dos árabes à Península Ibérica (século VIII). Está ambientada, portanto, num período anterior ao da consolidação do Reino de Portugal (que, oficialmente, teria se firmado

¹ O oitavo volume da coletânea *Obras imortais da nossa Literatura* publicado pela Editora Três em 1972, apresenta tanto o texto integral de *Eurico, o presbítero*, bem como “A Dama-Pé-de-Cabra”, uma das narrativas extraída de *Lendas e Narrativas* (textos publicados entre 1839 e 1844 na revista *O Panorama* e, depois, em forma de livro, em 1851, pelo mesmo autor). A cronologia da vida do autor, porém, colocada em tal edição e que precedem os textos literários, situa a publicação de *O Monge de Cistér* como anterior a de *Eurico, o presbítero*, sendo que a primeira obra aparece como publicada em 1841 e a segunda em 1843. Lendo, contudo, o *Prefácio* que Herculano fez a *Eurico, o presbítero*, muito nos intrigou o fato de o autor finalizar suas considerações com o fragmento que segue: “*O Monge de Cistér*, que deve seguir-se a *Eurico*, teve, aproximadamente, a mesma origem.” (HERCULANO 1972:23). Não sabíamos, no entanto, se Herculano estava se referindo com a expressão *seguir-se* a questão do agrupamento da coletânea *Monasticon* ou ao tempo cronológico de publicação de ambas as narrativas históricas que compõem a coletânea já referida. Encontramos, então, na introdução que Vitorino Nemésio fez a *O Monge de Cistér*, a seguinte informação: “Antes do aparecimento, em 1848, dos dois volumes d’*O Monge de Cistér* [...], vieram a lume n’*O Panorama*, quinto volume, referente ao ano de 1841, os três primeiros capítulos do romance” (NEMÉSIO 1977:XXV). Também *Eurico, o presbítero* teve alguns excertos publicados no periódico *O Panorama* e na *Revista Universal Lisbonense* já no ano de 1843 e em 1844 saiu em volume. De acordo com Nemésio, na introdução crítica à obra, intitulada *Eurico: história de um livro*: “A *O Monge de Cistér*, escrito em 1840 mas só publicado em volume em 1848, seguiu-se o *Eurico*, escrito em 1843, extractado no *Panorama* e na *Revista Universal Lisbonense* à medida talvez que ia sendo retocado, e saído em espécie em 1844.” (NEMÉSIO 19--:XXVIII). *O Monge de Cistér*, somente depois, em 1848, foi anexado, formando a coletânea *Monasticon*, o que o oitavo volume da Editora Três, que circulou amplamente no Brasil, não chega a informar. Também a *Nota* escrita pelo próprio Herculano, ao fim de *O Monge de Cistér*, trará algumas informações e justificativas sobre a motivação, a escrita e a publicação da narrativa. Sobre isso discutiremos com maior minúcia ao longo de nosso trabalho. Ainda assim, temos a dificuldade de datação exata de algumas edições de várias obras de Herculano, sobretudo as que foram publicadas pela Livraria Bertrand.

em 1139), onde o território que atualmente compreende as terras lusitanas fazia parte do Reino Visigótico, com capital em Toledo, centro da atual Espanha. O narrador ilustra em *Eurico, o presbítero* a crise interna do reino dos godos, como a disputa pelo trono, já que a sucessão não era necessariamente hereditária, bem como as possíveis inconfidências internas que facilitaram a penetração árabe, iniciada pelo Sul da Península Ibérica e que foi se expandindo pelo restante das terras já cristianizadas dos godos, até os Pirineus. A Batalha de Guadalete (711) entre mouros e godos é também amplamente explorada nesse romance histórico de Herculano.

Já *O Monge de Cistér ou a época de D. João I* (1848), a segunda narrativa de *Monasticon*, está ambientada no século XIV, após a *Batalha de Aljubarrota* (1385), quando já reinava o primeiro rei da Dinastia de Avis, Dom João I (1357-1433) – que também será uma personagem ficcionalizada por Herculano em *O Monge de Cistér*. Trata-se de um momento em que o Reino de Portugal já estava consolidado como tal, mas que havia sofrido com as ameaças de perder a sua independência, pois, por questões de alianças e de parentescos entre os monarcas da Dinastia de Borgonha com a Coroa Castelhana, a sombra do Reino de Castela se inclinava cada vez mais sobre o território português².

A narrativa de *O Monge de Cistér*, contudo, ao contrário de *Eurico, o presbítero*, se atém muito mais aos conflitos internos dos distintos estamentos na corte de Dom João I e os detalha longamente. Se em *Eurico, o presbítero* há descrições de constantes enfrentamentos entre godos e árabes – inclusive conflitos bélicos, como na lendária Batalha de Guadalete –, em *O Monge de Cistér* há apenas algumas menções ao perigo que Castela infringiu a Portugal e notícias que os enfrentamentos bélicos armados já haviam cessado, sendo o reino de Portugal vitorioso e aclamando um novo rei. A narração de *O Monge de Cistér*, contudo, está baseada em outras questões próximas a *Eurico, o presbítero*, como, por exemplo, a possível manipulação política esquematizada por alguns clérigos para obter benefícios pessoais, mesmo que em detrimento do povo e da pátria. Nisso, aparece também a ilustração de como o poder centralizado do monarca pode ser um recurso

² A temática da instabilidade do reino português no século XIV é abordada por Herculano na ambiência das ficções “Arras por Foro d’Espanha (1371-2)” e “O Castelo de Faria (1373)”, ambas coligidas em *Lendas e Narrativas* (HERCULANO, 1949:35-145;147-155, respectivamente).

perigoso frente a tal manipulação exercida por pessoas a ele ligadas e, no caso dessa narrativa, alguns membros do próprio clero.

Dado o momento histórico da publicação de *Monasticon*, sobretudo no que se refere às questões envolvendo o Partido Liberal e as Ordens Religiosas em Portugal, no século XIX, que também trataremos no decorrer deste estudo, podemos inferir que há uma conexão entre o que Herculano constrói em sua ficção histórica com a contemporaneidade das obras. A terrível intervenção política de alguns religiosos, como o bispo Opas e o Abade de Alcobaça, ambas personagens ficcionalizadas, mas que possuem lastro no factual, podem representar a influência do clero no chamado Antigo Regime (Absolutismo), bem como a preponderância de seus discursos e ações nas decisões do Reino. Isso é perceptível, pois, em ambas as incursões políticas dos religiosos representadas em *Monasticon*, o resultado é catastrófico para os godos, na primeira narrativa, e resulta num julgamento injusto por parte do rei, no segundo romance.

Todavia, tanto em *Eurico, o presbítero* quanto em *O Monge de Cistér*, Herculano utiliza a sua voz autoral para discorrer uma inicial justificativa sobre a elaboração dos romances históricos. São prólogos não intitulados e que precedem ambas as narrativas desde a primeira publicação em volumes. *Eurico, o presbítero* tem, ao final, “Notas do Autor”, em que são esclarecidos alguns costumes, nomenclaturas e fatos históricos, frutos de pesquisas do escritor, a respeito da História e dos costumes do Reino Visigótico. Já na “Nota” ao final de *O Monge de Cistér*, há esclarecimentos sobre a escrita de sua ficção histórica – como, por exemplo, das discordâncias e discussões do escritor com algumas alas da Igreja Católica em Portugal. Herculano recorre à narrativas de cunho popular a fim de exemplificar as suas motivações e argumentar contra parte da clerezia – e dos motivos de não anexar explicações pormenorizadas que, segundo ele, até foram elaboradas, como havia sido feito na primeira narrativa de *Monasticon*:

O auctor havia colligido um avultado numero de notas, destinadas a mostrar os fundamentos em que se estribara para attribuir taes crenças e usanças á época em que collocou a sua narrativa. Nellas se deduziam e illustravam tambem os caractéres historicos trazidos á scena, e se verificava a exacção das descripções topographicas da antiga Lisboa. Estas notas foram supprimidas por duas razões, [...] a precedente narração foi tirada, a bem dizer textualmente, de um manuscripto [...] que só o auctor teve a fortuna de ver. [...] / [A segunda razão seria porque] As condemnadas notas fundiam quasi um volume. / Se fossem impressas, o leitor, pensando que comprava uma novella em tres tomos para esparecer alguns momentos d'ócio, no

meio dos trabalhos da vida, achar-se-hia defraudado em 33 ¹/₃ por cento e em risco de apanhar uma camada de erudição, molestia incurável e atrozíssima. (HERCULANO, 19--:383-384)³

O autor insistirá em diversos momentos da narrativa de *O Monge de Cistér*, assim como fez em *Eurico, o presbítero* sobre o referido manuscrito do qual afirma só ele ter tido acesso e declara que de lá resgatou o enredo da segunda ficção de *Monasticon*. Sobre as questões de Alexandre Herculano e o clero em Portugal, todavia, que parecem ter levado o autor ao labor de ficções tão instigantes no que se refere às representações das personagens religiosas, discorreremos mais a frente em nosso estudo, sendo que a análise da “Nota” posterior de *O Monge de Cistér* poderá também nos auxiliar em tais reflexões. No entanto, também não podemos deixar de pensar o quão interessante é a questão de como Herculano escolhe construir essas suas duas ficções em momentos históricos que parecem significar muito para o conturbado século XIX em Portugal.

Embora tenha nascido em 1810, Herculano ainda viveu as consequências da fuga e da transferência da Corte para a então colônia, o Brasil, devido à invasão napoleônica (1808)⁴, bem como a interferência do governo britânico em terras portuguesas e o comando do exército lusitano pelos ingleses enquanto a família real vivia no Rio de Janeiro. O domínio estrangeiro em Portugal, por exemplo, foi um importante antecedente das revoltas denominadas como Vintismo (1820-1823), que exigiam a recolonização do Brasil (já então Reino Unido e dispensado do pacto colonial), a expulsão dos britânicos e o regresso imediato da Corte para Lisboa⁵. Também com o retorno de Dom João VI (1767-1826) a Portugal (1821) e como resultado das revoltas de 1820, houve uma tentativa de findar com o Absolutismo no país a partir da promulgação da Constituição Portuguesa de 1822 – tal Carta Constitucional, porém, foi recusada pela rainha, pelo então Cardeal Patriarca de Lisboa e por outros contrários e, apesar de sua breve vigência, até 1823, devido a uma insurreição chefiada por Dom Miguel (1802-1866), a Constituição de 1822 foi um importante passo ao tentar descentralizar o poder do monarca. A formulação, no

³ Optamos por conservar a grafia nas citações de todas as obras conforme as edições apresentam.

⁴ Para aprofundamentos acerca da invasão napoleônica em Portugal, é possível consultar o estudo de Ana Cristina Bartolomeu de Araújo (1993:17-43).

⁵ Isabel Nobre Vargues (1993:45-63) discorreu de maneira mais acurada sobre o movimento português, da segunda década do século XIX, conhecido como Vintismo. Seu trabalho é importante para o aprofundamento sobre o referente contexto, que se faz incontornável na compreensão do período oitocentista em Portugal, mas que, por questões de recorte temático, mencionamos brevemente em nossa pesquisa.

entanto, de uma Carta Magna para o reino português era resultado também da disseminação das ideias liberais, oriundas, sobretudo, da França. Herculano, todavia, refletiu inúmeras vezes em suas produções, conforme verificaremos neste trabalho, sobre o que essas ideias de cunho Liberal poderiam representar positiva e negativamente para as particularidades de Portugal.

Foi também nesse momento de instabilidade e efervescência que Portugal viveu a Guerra Civil entre Absolutistas e Liberais (1828-1834)⁶. Tal conflito representava muito mais do que a querela entre dois infantes irmãos e a precedência na sucessão do trono português, em que Absolutistas defendiam a Dom Miguel e, por isso, também eram chamados de *Miguelistas* e os Liberais lutavam por Dom Pedro (1798-1834). A Guerra Civil Lusitana do século XIX, na verdade, expunha as discrepâncias existentes entre dois modelos de governo monárquico e seus possíveis favorecidos.

A fim de governar após a morte de Dom João VI, Dom Miguel noivou com a sobrinha herdeira do trono e filha de Dom Pedro, jurando outra Carta Constitucional (a de 1826) e, dessa maneira, se tornou regente de Portugal durante a minoridade de Dona Maria (1819-1853). Porém, em 1828, o próprio Dom Miguel chegou a ser aclamado rei pelas Cortes que anularam a vigência da Carta Constitucional e restauraram o Absolutismo no país. Em 1831, contudo, Dom Pedro, após abdicar do trono brasileiro, seguiu para a Europa a fim de garantir o reinado de sua filha. Chegando ao arquipélago dos Açores, tomou diversas ilhas e ali estabeleceu sua base militar que, posteriormente, chegaria à cidade de Porto, norte de Portugal.

Herculano, nesse contexto, estava partidariamente envolvido com os Liberais e teve de se refugiar na Inglaterra e na França, após o fracasso de uma revolta⁷, como expõe Carlos Eduardo da Cruz:

Com o fortalecimento de um governo de regência liberal nos Açores, D. Miguel cria regimentos chamados Ordenanças, um tipo de milícia fardada sem soldo. Herculano é nomeado tenente de um desses regimentos de trabalho gratuito e forçado. Com o acirramento da repressão contra os liberais, o Regimento de Infantaria número 4 pronuncia-se contra o

⁶ No estudo de António Martins da Silva (1993:89-105) é possível se aprofundar sobre o contexto da Guerra Civil em Portugal, bem como no que concerne à instabilidade do governo, às suas decisões administrativas e aos vários movimentos políticos após a vitória dos Liberais, liderados por Dom Pedro.

⁷ Em relação à revolta fracassada dos Liberais, que antecedeu a Guerra Civil em Portugal e levou Garrett e Herculano ao exílio, é possível aprofundar a temática com o trabalho de Isabel Nobre Vargues e de Luís Reis Torgal (1993:65-87).

absolutismo e marcha a pé até o Rossio dando vivas à Carta e à D. Maria II. Como o movimento foi prontamente desbaratado por forças absolutistas, Alexandre Herculano teve que se esconder e, a seguir, fugir para o exílio, primeiramente na Inglaterra e depois na França (CRUZ, 2010:2)

Mas, conforme relatam António José Saraiva e Óscar Lopes, o autor de *Monasticon* “regressou a Portugal como soldado da expedição de D. Pedro, e tomou parte em combates e acções militares.” (SARAIVA; LOPES, 1985:764). Com a vitória de Dom Pedro sobre Dom Miguel, expediram-se diversos decretos em Portugal e um deles extinguiu as Ordens Religiosas (1834) e confiscava os conventos, mosteiros, colégios, hospitais, hospícios ou quaisquer prédios pertencentes aos eclesiásticos regulares.

A breve contextualização dos complexos acontecimentos contemporâneos a Herculano se faz necessária para que possamos adensar as análises que nos propomos fazer neste estudo, pois consideramos a hipótese de que muitas obras do autor de *Monasticon*, mesmo que estejam voltadas para o passado histórico, fazem bastante sentido ao leitor do século XIX e foram pensadas a partir da conjuntura contemporânea do escritor.

Diante desses acontecimentos e da difusão de princípios advindos da Revolução Francesa (1789) em Portugal, país de cultura católica muito particular e, sobretudo, de uma religiosidade popular e enraizada, Alexandre Herculano esteve, normalmente, muito atento ao seu momento histórico. Percebemos isso por meio de seus escritos, tanto literários quanto críticos, e, ainda mais, quando realizou as revisitações ao passado e às origens portuguesas ao desenvolver estudos como historiador e também em suas produções estético-literárias.

Em *Monasticon*, por exemplo, como já foi dito, o autor situa o ambiente ficcional em dois momentos diversos da História de Portugal. Porém, mais do que isso, Herculano constrói diversas personagens religiosas muito significativas em tais narrativas: os religiosos permeiam toda essa obra e, alguns deles, são as grandes protagonistas em *Monasticon*. A análise histórica pode nos ajudar a compreender os contextos nos quais as obras estão ambientadas, contudo, o que nos parece, é que o construto histórico das narrativas se deve, sobretudo, à visão sobre a vida religiosa que o autor modela em *Monasticon*. Pretendemos analisar efetivamente como se dá tal construção e como são ilustradas as personagens religiosas mais distintas nessa coletânea literária de Herculano.

O autor se declara *romancista do clero* no “Prólogo” de *Eurico, o presbítero*:

Desde o palácio até a taberna e o prostíbulo; desde o mais esplêndido viver até o vegetar do vulgacho mais rude, todos os lugares e tôdas as condições têm tido o seu romancista. Deixai que o mais obscuro de todos seja o do clero. Pouco perdereis com isso (HERCULANO 19--:vi-vii)

E, dessa maneira, constrói figuras religiosas em *Monasticon* que, muitas vezes, se opõem entre si: algumas são construídas como de grande virtude e desapegadas de bens materiais, com vasto saber e que não poupam a própria vida para se manterem coerentes com os compromissos assumidos, enquanto que outras se corrompem pelo poder, pela vingança, pelas conveniências em detrimento das essências, subvertendo até mesmo o que consideram mais sagrado e tornando-se extremamente hipócritas e fingidas. Levam uma vida em meio ao luxo e aos prazeres, pregando ensinamentos avessos ao próprio modo de vida.

Em *Eurico, o presbítero*, o próprio Eurico, que após descobrir o plano da penetração árabe no Reino Visigótico, deixa de lado a vida clerical, porém sem quebrar seus votos, para lutar bravamente no exército godo é um exemplo simbólico disso. As monjas da Virgem Dolorosa preferem se mutilar, decepando os seios, a se entregarem como concubinas para os haréns árabes. Já o Bispo Opas é descrito como um dos principais agentes da traição do Reino, juntando-se aos mouros e opondo-se aos godos.

Em *O Monge de Cistér*, encontraremos o benevolente e sábio Fr. Lourenço Bacharel, mestre de Teologia que tenta dissuadir Vasco de seus planos de vingança e chega a doar os seus rendimentos para ajudar a irmã do jovem frade. Mas também vamos nos deparar com o jovem intempestivo Fr. Vasco, dividido entre a vida religiosa, um amor que nunca esquecera e a vingança prometida em nome de seu pai. O chefe dos chamados monges brancos – os Cistercienses, devido ao hábito que costumeiramente utilizam – é o poderoso e manipulador abade de Alcobaça, Dom João d’Ornellas, que é tido como um carrasco para o povo que governa nas terras de sua Abadia. Como se isso não bastasse, o próprio abade afasta Fr. Lourenço de seu mosteiro, incentiva a vingança sonhada por Fr. Vasco e manipula o jovem monge utilizando, inclusive, a figura de sua ex-noiva, Leonor. O abade também faz acordos com o chanceler de D. João I para ludibriar o monarca e levar à morte, pela fogueira, Fernando Affonso, o camareiro-menor do rei.

Como a coletânea é permeada de personagens religiosas, o celibato parece ser uma questão fulcral no desenvolvimento de ambas as narrativas de *Monasticon*. No “Prólogo” de *Eurico, o presbítero*, por exemplo, o autor faz considerações interessantes sobre tal temática, discorrendo sobre a obrigação desventurada imposta pela Igreja a seus ministros e afirmando a falta de material histórico em Portugal que relataria os infortúnios da vida solitária dos ministros da Igreja. A imaginação na criação literária, portanto, na justificativa de Herculano, é que dará notícias de tais infortúnios impetrados aos e pelos religiosos:

E, por isso mesmo que sobre ela [a vida solitária] pesava o mistério, a imaginação vinha aí para suprir a história. Da idéia do celibato religioso, das suas consequências forçosas e dos raros vestígios que desta achei nas tradições monásticas nasceu o presente livro. (HERCULANO, 19--:vi)

De maneira parecida, no “Prólogo” de *O Monge de Cistér*, ao relatar a decadência dos patrimônios históricos de Portugal, Herculano aponta que a Literatura pode ser uma via de protesto de um autor que afirma não ter capital suficiente para salvar os célebres prédios que guardam a História de sua pátria e que estão caindo nas mãos de representantes políticos. Tais mandatários públicos, segundo o autor, pensam apenas em tirar proveito e lucro das propriedades históricas, transformando-as nas construções mais deploráveis de Portugal e isso se deveria ao avanço que o escritor chama de *Ilustração*, ou seja, os ideais que nortearam a Revolução na França. A menção recorrente da decadência de prédios históricos na obra de Herculano pode estar ligada ao esvaziamento dos conventos e mosteiros, bem como à apropriação que a Coroa Portuguesa fez das propriedades das Ordens Religiosas após o decreto da dissolução das congregações regulares em 1834 e a venda em hasta pública de tais patrimônios:

Que se apresse aquelle que quizer guardar alguns fragmentos do passado para as saudades do futuro; porque a illustração do vapor e do atheismo social ahi vai livelando o que foi pelo que é, a gloria pela infamia, [...] o templo de Christo pela espelunca do rebatedor. (HERCULANO, 1960:IX-X)

Embora a temática do celibato clerical não seja percebida no “Prólogo” de *O Monge de Cistér*, ao contrário do que é a centralidade no “Prólogo” de *Eurico, o presbítero*, no enredo da segunda narrativa de *Monasticon* a temática do celibato religioso também virá à tona e será algo a ela relacionado que fará Fr. Vasco,

manipulado pelo abade de Alcobaça, tomar a decisão pela vingança contra Fernando Affonso, quebrando um juramento feito no leito de morte de sua irmã, Beatriz.

Diante de personagens religiosas tão importantes na economia de tais narrativas, pretendemos, neste trabalho, verificar como são realizadas suas construções e descrições, discorrendo sobre o que nelas é reprovado e o que nelas é considerado como modelo para um bom religioso; averiguando os possíveis conflitos internos e externos que elas sofrem no desenrolar dos enredos, bem como as suas ações frente aos acontecimentos. Abordaremos a relação de Alexandre Herculano com o clero português por meio de um diálogo entre os “Prólogos” e “Notas” extraliterários de *Monasticon* com outros escritos do autor – cartas, composições resultantes de pesquisas históricas, advertências às obras, entre outros escritos – a fim de averiguar os pensamentos de Herculano a cerca do clero e da religião católica em Portugal e como isso pode estar retratado em sua produção literária que escolhemos para estudar neste trabalho. Buscaremos, depois, realizar uma análise acurada de ambas as ficções que compõem *Monasticon*, desde as suas estruturas e construções estéticas até chegar à temática de cada uma delas, recordando sempre que estamos diante de duas narrativas históricas e que também esclarecimentos de dados históricos podem se fazer necessários em determinados momentos para melhor entendimento da obra literária. Porém, tudo isso servirá sempre como um pano de fundo para o objeto que realmente nos interessa neste estudo: a construção das personagens religiosas em *Monasticon*, de Alexandre Herculano, e o diálogo entre o momento histórico escolhido pelo autor para suas obras de ficção e o seu momento contemporâneo em Portugal.

Ao que parece, Herculano possui uma imagem definida do que se espera de um consagrado à vida religiosa, sobretudo em Portugal e em seu contexto histórico-social – o século XIX –, mas algumas leituras críticas parecem ter compreendido a questão com uma visão doutrinária, ligada ao que pode ter sido o discurso oficial mais ortodoxo dentro da Igreja ou compreendido o que apenas lhe interessava das figuras clérigas representadas pelo autor português. Tais visões se constroem, entre outras justificativas, por um ponto de vista da crença pessoal para justificar a construção das personagens no autor de *Monasticon*. Embora esses textos críticos tenham sido elaborados, alguns deles, há cerca de 50 ou 70 anos, são ainda hoje representativos nas análises sobre o retrato do clero em Alexandre Herculano,

sobretudo pela escassez de produções críticas que se debruçam sobre o anticlericalismo e a construção de figuras religiosas na produção literária do autor português.

Tomando um trecho, por exemplo, da análise de Vitorino Nemésio, podemos verificar que o autor enxerga, na escrita ficcional de Herculano, uma espécie de autobiografia, quase um recurso de autoanálise ou de anseios reprimidos pelo autor:

Confessadamente filhos das suas impressões de infância, o *Eurico* e *O Pároco da Aldeia* mostram a intensidade da preocupação ético-religiosa no espírito de Herculano. [...] ambas as novelas são retratos espectrais de Herculano, autobiografia de recesso e de reedificação do homem que se quer ser, no homem que se é sem remédio. (NEMÉSIO, 19--:XXV)

Concordamos com Nemésio a respeito da preocupação do autor com a ética e a religiosidade, mas consideramos que pode parecer bastante forçoso vincular a escrita de obras literárias com uma possível autobiografia, justificando o trabalho ficcional apenas como resultado das memórias pueris e dos conflitos de Herculano.

O padre Manuel Trindade, por sua vez, em sua análise sobre o papel do padre em Herculano, calcou o seu estudo utilizando um referencial que nos parece não muito confiável:

Eurico e Vasco não rezam. Neles nascem os dramas, eles os tentam resolver. [...] Isto, se esvazia o sacerdócio de uma dimensão essencial [...]. / Eurico, como Vasco e como outros personagens de Herculano, move-se num universo de onde Deus não desapareceu, mas no qual se perdeu praticamente o sentido de uma relação pessoal em Ele [...] (TRINDADE, 1965:177-178)

Trindade tem o direito, como autor, de conservar as suas crenças e concepções a respeito de como deve proceder um presbítero católico. Contudo, ao analisar uma obra de ficção, o mesmo autor parece querer estabelecer como deveria ser a construção das personagens clericais de Herculano ou, ainda, o que nelas está ausente, conforme aquilo que ele, pessoalmente, esperaria de um religioso. Procede, dessa maneira, uma crítica que parte de elementos doutrinários propagados pela própria instituição católica e se distancia da liberdade criativa do escritor e do que está concretamente elaborado.

Também o padre Zacarias de Oliveira, em seu estudo sobre a figura do clérigo no romance português, faz considerações semelhantes às de Trindade. Em

alguns momentos chega a desenvolver uma crítica literária pautada, por exemplo, na biografia do autor a fim de justificar a análise das personagens de *Monasticon*:

Herculano pode ser considerado como o romancista mais tipicamente romântico da nossa literatura. [...] viveu sempre essas ideias colhidas a quando do exílio, apresentou-as nos seus romances ao modo de um homem do passado que se deixa dominar inteiramente pelos novos ideais. Os seus gestos são de um homem da rija ténpera romântica e esses gestos andam nos seus romances: Eurico e Frei Vasco têm muito desse temperamento orgulhosamente romântico de seu criador literário. (OLIVEIRA, 1960:65).

Parece-nos, ainda, bastante arriscado afirmar com tanta veemência, diante de um autor tão complexo e de vasta obra, como Alexandre Herculano, que ele se tenha deixado guiar inteiramente e sempre pelos ideais românticos ou quaisquer outros que tenha adquirido no referido exílio, durante a querela entre Miguelistas e Liberais em Portugal. Em nossa análise apresentaremos diferentes pontos de vista do mesmo autor em seus escritos extraliterários, bem como em sua construção ficcional e, por isso, também com a crítica mais tradicional dialogaremos, a fim de verificarmos como ela interpretou as figuras religiosas nas obras do autor e de como, por muito tempo, tais temáticas, importantes para a compreensão da obra de Herculano foram tratadas.

Pretendemos, para tanto, sistematizar um capítulo de nosso estudo relacionando análises dos escritos paraliterários de *Monasticon* – como “Prólogos” e “Notas” – com outros escritos do mesmo autor, como cartas, posicionamentos na imprensa, estudos de cunho historiográfico e composições ficcionais, sempre tendo em vista a relação do autor com o clero português de seu tempo e verificando como se dá aquilo que, no título de nosso trabalho, denominamos como *(anti)clericalismo*. Esse conteúdo se faz necessário para que possamos contextualizar e embasar a nossa averiguação sobre a elaboração das personagens clericais em ambos os romances históricos que compõem a coletânea selecionada para esta pesquisa.

Após este segundo capítulo, que será uma espécie de antessala da análise literária focada nas figuras religiosas de *Monasticon*, passaremos, em um terceiro capítulo, ao estudo detalhado da narrativa de *Eurico, o presbítero*, de sua composição histórica, da concepção narrativa da obra e, sobretudo, de como figuram as várias personagens religiosas dentro da economia ficcional, sempre em diálogo com o que foi exposto no segundo capítulo, bem como com o que a crítica

formulou a respeito de nosso recorte temático e também com a outra ficção que compõe o *corpus* desta pesquisa. Em um quarto capítulo, pretendemos realizar algo bastante semelhante ao terceiro, ao menos no que se refere à análise da narrativa e de suas personagens, estabelecendo os paralelos necessários, porém tendo como base *O Monge de Cistér*. Por fim, em nossas considerações finais, abordaremos sinteticamente o resultado obtido com nossa pesquisa a respeito da construção de personagens religiosas nessas duas narrativas históricas de Alexandre Herculano.

2- ALEXANDRE HERCULANO E O CLERO

2.1- O (ANTI)CLERICALISMO DE ALEXANDRE HERCULANO

Há em Portugal uma intensa e longa tradição anticlerical, até mesmo devido à forte presença da Igreja Católica desde as origens do país, e que não se expressou apenas na composição ficcional-literária. Até mesmo autores de diferentes linhas de pensamento concordam que o anticlericalismo permeia a cultura portuguesa desde muito tempo. Cristian Santos, por exemplo, ao discorrer sobre tal manifestação no século XIX, período histórico que mais nos interessa neste trabalho, devido à circunscrição das publicações das narrativas que nos propomos analisar, discorre também de que maneira o discurso anticlerical era manifestado e propõe que:

O anticlericalismo oitocentista, longe de se reduzir a uma mera ideologia negativa, opositora aos valores cristãos e, particularmente, católicos, foi uma matriz de movimentos, de ideias políticas que se manifestaram fortemente na organização de grupos, nas manifestações culturais, na literatura e na imprensa. De fato, o fenómeno anticlerical desse período deve ser entendido como um vasto campo de ideias, em certos casos conflituosas, manifestas em escritos de natureza científica, ficcional e jornalística, numa dinâmica viva frente às mentalidades e sensibilidades do período histórico em questão. (SANTOS, 2014:27)

Já Luís Machado de Abreu, em seus *Ensaio Anticlericais*, afunilando seu estudo e se debruçando mais sobre essa temática em Portugal, assim se refere sobre a tradição existente do pensamento anticlerical em seu país:

[...] os afloramentos da atitude anticlerical existem desde sempre na tradição cultural portuguesa. Desde as cantigas medievais até aos recentes assomos de incomodidade causados pelas convicções católicas de um Primeiro Ministro socialista num Estado laico. [...] o apogeu da visibilidade expressiva e sintomática do fenómeno anticlerical corresponde ao período compreendido entre meados do século XIX e as duas primeiras décadas do século XX. / Dir-se-á, por isso, que as manifestações de anticlericalismo são perenes, geradoras de abundante expressão escrita [...]. (ABREU, 2004:35)

Também Zacarias de Oliveira, em seu trabalho intitulado *O Padre no Romance Português*, remonta a tradição anticlerical em Portugal ao surgimento da língua portuguesa, afirmando que

Logo nos primeiros escritos em língua portuguesa, o clero, que formou essa língua e, depois, a aperfeiçoou, tornou-se assunto de episódios ou ditos com o fim quase exclusivo de fazer rir. Mas é com Gil Vicente [...] que as várias figuras do clero entram, como assunto, para as obras literárias. (OLIVEIRA, 1960:52).

Segue, então, em seu estudo uma listagem de peças teatrais de Gil Vicente (1465-1536) que satirizam figuras eclesiais, bem como a citação da política do Marquês de Pombal (1699-1782) na expulsão da Companhia de Jesus, até chegar ao século XIX, passando, posteriormente, pelos regimes políticos de Portugal, no que se refere a atitudes anticlericais. Voltando, no entanto, a Abreu, concordamos com o autor quando ele afirma que não podemos pensar que o anticlericalismo de Gil Vicente, de Pombal e de Herculano é a mesma expressão de pensamento, pois

Gil Vicente verbera indiscriminadamente os costumes de frades e clérigos seculares. Marquês de Pombal visou selectivamente a Companhia de Jesus e o seu poder hegemónico na educação e na sociedade. Em nome da liberdade e do rigor histórico, Herculano combateu o ultramontanismo e a violentação das consciências. (ABREU, 2004:35)

Abordaremos mais adiante, neste estudo, a questão de Alexandre Herculano com o Ultramontanismo, porém o termo se refere a um movimento que, em suma, tentou, após a laicização promovida pelas ideias Liberais e pela Revolução Francesa, retomar o poder papal como referência na Igreja em matéria dogmática, disciplinar e de fé. A expressão *ultramontano* é uma alusão à Roma que, na perspectiva do norte da Europa, está para além dos montes – os Alpes – e significou uma tentativa de reforçar a ortodoxia institucional católica. Verificamos, dessa maneira, o quanto o autor de *Monasticon* estava atento à sua contemporaneidade e o quanto dialogava, de distintas formas, com as tendências históricas, não somente portuguesas, de seu período. Retornando, todavia, ao vocábulo *anticlericalismo*, não é por acaso que o prefixo da expressão está entre parênteses no título desta pesquisa, pois pautamos nossas hipóteses nas análises de Abreu, quando este propõe:

Se existem assuntos que induzem naturalmente uma perspectiva simplificadora da complexidade das coisas, esse é precisamente o caso do tema anticlerical. A carga negativa transportada pelo prefixo “anti”, com que foi cunhado o termo no século XIX, oculta a riquíssima diversidade de elementos positivos que ele igualmente contém, nomeadamente como agente de mudança e promotor de programas de renovação da existência civil e da vida eclesial. Sob a ideia de luta travada contra a influência do

poder eclesiástico na instituição política e na sociedade civil escondem-se outras faces do anticlericalismo. Enumeremos, sem pretensões de exaustividade, algumas: a sua natureza de elemento do processo de secularização, de expressão mais vigorosa do livre-pensamento, de fator de mudança cultural, de protesto contra a degradação da vida religiosa, de reivindicação de emancipação social e política. Não quer dizer que o fenómeno anticlerical seja redutível à soma destes elementos ou, menos ainda, que cada um deles se deixe esgotar na sua inclusão do universo do anticlericalismo. Isso significa tão somente que estamos em presença de uma realidade não só muito mais complexa do que inicialmente poderíamos supor, mas também que atravessa diferentes áreas do território antropológico numa transversalidade disciplinar que ao tema confere dimensão semântica plural. (ABREU, 2004:13-14)

O anticlericalismo, portanto, é um tema bastante complexo e que nem mesmo a listagem feita pelo autor, no trecho supracitado, abarcaria as pluralidades da expressão com toda completude, nem poderia ser o termo analisado de maneira isolada: “mais do que de anticlericalismo devemos falar de *anticlericalismos*, tão variados se apresentam os respectivos conteúdos referenciais.” (ABREU, 2004:29, grifos do autor).

Para o autor, há, ainda, uma simplificação errônea do que seria o anticlericalismo e também uma complicada generalização, sem maior aprofundamento, sobre o fato de a expressão parecer representar, pelo seu prefixo, apenas ataques aos religiosos e à instituição eclesial, enquanto que, em suas diferentes formas, o anticlericalismo pode também representar uma espécie de denúncia contra as depravações do clero e as suas corrupções, mas em sentido de, muitas vezes, evidenciar que nem todas as figuras religiosas se deixam corromper. O anticlericalismo, portanto, pode também apontar o que não deveria ocorrer e o que necessita de mudanças entre os membros do clero:

Sendo por natureza um vocábulo que comporta sentido de oposição, o anticlericalismo define-se pelo sentimento de distância e confronto, que se instala entre quem o assume e a realidade do clericalismo, vista como elemento integrante da instituição cristã e, sobretudo, católica. Dir-se-á, pois, que é uma disposição geradora de comportamentos típicos de quem, sabendo-se participante nos ideais exigentes do Evangelho, se situa fora do campo dos valores eclesiásticos e em conflito declarado com eles. [...] a expressão *anticlericalismo interior* [...] insere as disposições e comportamentos próprios do anticlericalismo dentro do próprio campo das instituições da Igreja. Pode exprimir de diferentes maneiras o desagrado e até hostilidade dos cristãos sem ordens sacras, mas membros do povo de Deus, contra procedimentos de figuras do clero, tanto secular como regular. É no seio da comunidade dos batizados, no exercício do chamado sacerdócio real dos fiéis, que se formam as contestações da mais variada natureza aos elementos da hierarquia eclesiástica e das ordens e congregações religiosas, tendo em vista principalmente a correção de abusos e o aperfeiçoamento da existência e espiritualidade cristãs. / Este

anticlericalismo [...] comporta uma dinâmica profética e mística que se revela inconformada com os padrões de vida eclesial vigentes no seio da comunidade, por considerar que são excessivamente terrenos, decalcados do que existe de mais oportunista e acomodatório. Por isso, propõe-se modificá-los, instaurando através da denúncia e da crítica as bases que devem fundar uma visão renovada da vida e organização das comunidades cristãs. (ABREU, 2004:26, grifos do autor)

Exatamente por concordarmos com o que propõe Abreu, optamos pelo prefixo entre parêntesis em relação ao termo anticlericalismo, pois, pode ocorrer, que nem sempre ele seja um ataque tão empenhado ou panfletário à Igreja e aos seus religiosos, sobretudo, como veremos no caso de Herculano. Tal questão da denúncia para a proposição de uma mudança de conduta pode ser verificada, por exemplo, nos textos sob o título “Do Christianismo”⁸, publicados pelo autor em *O Panorama*, entre os anos de 1839 e 1843. Na publicação, encontramos a citação de trechos dos Evangelhos, a fim de estribar as argumentações, quando o escritor reclama do proceder do clero, muito envolvido, segundo ele, em disputas internas sobre prescrições e pouco preocupado com os fiéis:

[...] sacerdotes tão eruditos nas decisões e pareceres de vossos antecessores, nós que nós que não temos sciencia religiosa senão bebida nas palavras do Filho do Homem, citaremos estas ao povo, para que elle, espectador de vossos combates [do clero], vos possa julgar, possa ver que, se pelejaes, não é por salvá-lo, mas por satisfazerdes odios e ambições, e, porventura, tornar a religião do soffrimento, da obediencia e do amor, em instrumento de dissensões politicas. Oh Christo, quando tu, na longa e terrivel agonia de passamento affrontoso, pediste ao pai celeste perdoasse aos teus assassinos, e lançaste, morrendo, a civilisação e a esperanza no meio da barbaria moral e das amarguras do mundo, fundavas acaso o christianismo para que os sacerdotes do novo culto se odiassem uns aos outros, semeassem discordias entre os que em ti creem, menoscabassem os pequenos, e, como os guardas do teu sepulchro, rasgassem em pedaços a tua tunica inconsutil? / Não! – As tuas intenções, na hora solemne [...] eram concordes com as palavras que, sem receio de hypocritas, disseste no meio da praça publica e que, conservadas por dezoito seculos nas sublimes paginas do Evangelho, estão testificadas contra aquelles que parece se esqueceram do terrivel anathema que lançastes sobre a cabeça dos que, desprezando a moral, curavam só de tradições. / Porque tu, oh Christo, havias dicto: / “Guardae paz entre vós”. / “Isto é o que vos mando, que vos ameis uns aos outros.” / “O meu preceito é este, que vos ameis uns aos outros como vos amei.” / E tambem disseste, falando com os Doutores da Lei: / “Raça de viboras, como podeis falar cousas boas, sendo maus? – porque a bôca fala o de que está cheio o coração.” / “Hypocritas, bem prophetisou de vós-outros Isaias quando diz: / “Este povo honra-me com os labios: mas o seu coração está longe de mim.” / “Em vão, pois, me honram, ensinando doutrinas que vem dos homens.” / “Vós bem fazeis por invalidar o mandamento de Deus, para guardardes vossa tradição.” / “Ai de vós, phariseus, que pagaes o dizimo da hortelã e da arruda e de toda casta d’hervas, e que desprezaes a justiça e o amor de Deus.” / Que o povo

⁸ O escrito está publicado em *Composições Várias*.

julgue se aquelles que vivem no meio da guerra crua, e que só curam de questões de disciplina e de tradição, tem diante dos olhos o livro do Mestre, que o povo avalie as intenções do sacerdocio. / E, todavia, não fôra melhor que, em vez de tantos escriptos cheios de má vontade, [...] que a lei do Evangelho lhes fosse demonstrada ao coração e ao espirito? [...] e já que esses a quem tal mister incumbia, e que para elle estavam habilitados não tem vagar para tão *mesquinho* negocio, nós, ignorantes e desabilitados, trabalharemos por fazer suas vezes [...]. (HERCULANO, 19--:179-182, grifos do autor)

O uso recorrente de alusões às passagens da Sagrada Escritura, feitas pelo autor, ainda que indiretamente, como no caso de comparar os sacerdotes com os soldados pagos para vigiar a tumba de Cristo e que repartiram entre si as vestes do crucificado, demonstra o conhecimento de Herculano sobre o universo cristão em suas fontes bíblicas. Contudo, a comparação realizada pelo autor, revela os ministros da Igreja não como seguidores e sim como opositores de Cristo. Ao mesmo tempo, o uso de diferentes trechos selecionados dos Evangelhos, que servem às suas intenções para condenar ações reprováveis do clero católico, dialoga com o que teoriza Abreu a respeito de um anticlericalismo que visa o retorno às fontes e às essências do Cristianismo, pois, no caso de Herculano, é o uso dos próprios escritos tidos como os mais sagrados da religião que são utilizados para reprovar a forma de agir dos representantes oficiais da mesma religião.

E Herculano escolhe muito bem os trechos, pois são, sobretudo, os que falam do maior mandamento do Cristianismo e que condenam as hipocrisias dos fariseus, muito apegados ao legalismo e pouco afeitos ao que era essencial na religiosidade judaica, como a prática da justiça. Ao que parece, o autor também vê a necessidade de uma depuração daqueles que representam a crença institucional, mas, para tanto, Herculano não propõe a destruição do clero ou da religião. E, ainda nas palavras dele, se os religiosos não realizam o que deveriam realizar – tendo, inclusive, a mínima formação para isso – os que não são ligados institucionalmente à Igreja, onde o autor de *Monasticon* se enquadra, o farão nos artigos publicados em *O Panorama*.

No grifo de Herculano, percebemos a ironia ao afirmar que apresentar com clareza as palavras do Evangelho seria algo *mesquinho*, ou seja, *insignificante* para o clero. Já antes, para justificar a escrita de “Do Christianismo”, o autor discorre sobre as vergonhosas disputas existentes em meio aos religiosos em Portugal:

O objecto a que vamos dedicar uma serie de artigos deste jornal, é, sem duvida o de maior importancia social [...] / Fazemo-lo, porque os sacerdotes não curam da crença do povo: entregues a questões que este não entende, nem aprecia; divididos entre si, accrescentam perturbações religiosas ás perturbações civis; chamam-se mutuamente hereges e scismaticos; [...] e, se podessem, acommeter-se-iam com ferro. Entretanto, os templos cada vez se vão tornando mais ermos; os crimes multiplicam-se; [...] Portugal converte-se num país de barbaros [...]. E que importa isso aos ministros do Evangelho? Mister mais grave os occupa hoje. É necessario averiguar questões de legitimidade, de hierarchia, de direito canonico. Estes homens, mudos até agora, e que não se julgavam habeis para allumiar os ignorantes e os pequenos [...]; estes homens já sobem aos pulpitos, já compõem tractados, artigos de periodicos, pastoraes e sermões; [...] cada rebanho tem dous pastores, e cada pastor amaldiçoa o seu emulo e pinta-o como um renegado [...]. Ve-los-heis arremessarem uns contra os outros auctoridades de theologos, bullas e rescriptos papaes, resoluções de concilios e synodos. (HERCULANO, 19--:177-179)

É por isso que as citações, retiradas dos Evangelhos, e que dão conta das condenações aos fariseus fazem tanto sentido quando Herculano as aplica ao clero português, já que os religiosos, como refere o autor, estavam mais preocupados com suas querelas mútuas e com os legalismos dos documentos oficiais da Igreja, representada por Roma e pelo pontífice, arquétipos da religião institucional e dogmática. Vemos, já aqui, indícios da discordância do escritor com a corrente do Ultramontanismo. Percebemos, de igual maneira, a valorização da cultura religiosa popular, pois o povo, na visão de Herculano, não entendia nada e tampouco gostava de discussões a cerca de documentações eclesiásticas oficiais. Sobre a questão da compreensão geral do povo sobre a institucionalização da crença e sobre os dogmas de uma religião, Moisés Espírito Santo bem observou em *A Religião Popular Portuguesa*:

Praticar uma religião não significa necessariamente aderir aos princípios teológicos que lhe são próprios, os quais podem aparecer como completamente absurdos para o comum dos mortais. Uma religião comporta sempre um sistema de valores sociais e de símbolos que se adaptam a uma dada cultura [...]. / Uma religião de massas, como é a dos Portugueses, é sempre uma religião em que a compreensão teológica é mais empobrecida. Os mais assíduos podem ignorar em absoluto qual a diferença entre Deus Pai e o Filho; a Santíssima Trindade pode não passar de “uma santa mais forte do que as outras” e o Espírito Santo será também um santo como os outros, mas “menos forte” porque não goza de um culto particular (ESPÍRITO SANTO, 1980:201-202)

Com essas proposições de Espírito Santo, tendo também como base as considerações de Abreu e do próprio Herculano, poderíamos, então, pensar em qual seria o anticlericalismo – ou, talvez, quais seriam os anticlericalismos – presentes na

coletânea *Monasticon*. Para discorrer sobre essa questão, podemos, mais uma vez, recorrer ao que a crítica percebeu no que se refere a tal temática presente nos escritos deste autor português. Manuel Trindade propõe o seguinte:

Foi Herculano um anticlerical? A resposta não pode ser dada com uma simples afirmativa ou negativa, pois se torna necessário definir de que anticlericalismo se trata. / Herculano não foi um anticlerical, no sentido vulgar do termo: alguém que, por uma atitude preconcebida, ataca tudo o que o clero faz, diz ou pensa, precisamente por se tratar de acções, ditos ou opiniões do clero. Nesse sentido não se pode chamar anticlerical a um homem que tinha grandes amigos entre sacerdotes, que os defendeu e ajudou, e que muitas vezes intercedeu por eles, apoiando-os nas suas pretensões particulares. / [...] ele apoiava, senão exclusivamente pelo menos de um modo muito particular, era o liberalismo dos seus protegidos, e o que atacava no clero, dos padres ao Papa [...] era o ultramontanismo. Entrava assim num anticlericalismo muito especial, a que rigorosamente se pode chamar antiultramontanismo de um liberal exaltadamente apaixonado [...]. (TRINDADE, 1965:99-100)

De fato, como afirma o crítico, Herculano teve uma relação bastante estreita com muitos clérigos de seu tempo – inclusive, temos notícias disso através de correspondências trocadas e em muitos de seus escritos – e, ao que nos parece e como já afirmamos anteriormente, o anticlericalismo do autor não foi algo panfletário. Portanto, concordamos com Trindade quando afirma que Herculano não fazia uma oposição ao clero pelo simples gosto de fazer ou porque simplesmente as coisas provinham de membros do clero, como ocorreu com outros movimentos de cunho anticlerical. No entanto, divergimos quando Trindade afirma que Herculano tinha seus protegidos entre as figuras eclesiásticas e que isso era somente porque os supostos diletos eram membros do clero que possuíam as ideias de cunho Liberal. Trindade, a bem da verdade, está se referindo, no trecho que citamos, à biografia de Herculano e não à obra do escritor português, contudo, pelos escritos do autor, percebemos que o modelo de clérigo que Alexandre Herculano visa preservar é outro e que o escritor, embora tenha uma opção partidária Liberal, nem sempre apoiou todas as ideias de tal vertente, sobretudo, no que se refere à secularização da sociedade portuguesa, tantas vezes condenada por ele⁹ por conta,

⁹ Nos escritos de Herculano, há uma recorrência acerca do posicionamento contra as investidas da Filosofia de cunho Iluminista, sobretudo quando, na visão do autor, elas visam o progresso em detrimento da memória e tradição de um país. Nessas discussões figuram também a crença popular que, para Herculano, parece ser um patrimônio muito importante para a manutenção da identidade portuguesa. Encontramos reflexões do autor sobre a referida Filosofia nas “Notas” de *Monasticon*, bem como na narrativa “O Pároco da Aldeia (1825)” e em escritos como “Do Christianismo”, “Os Egressos” e “As Freiras de Lorvão”, por exemplo.

principalmente nas ideias advindas da Filosofia de cunho Iluminista. Passemos, portanto, a alguns textos de Herculano, nos quais poderemos encontrar como se dá a manifestação anticlerical do autor e que são importantes para compreender as personagens religiosas que figuram nas duas narrativas de *Monasticon*.

2.2- “PRÓLOGOS” E “NOTAS”: PANORAMA ENTRE ESCRITOS PARALITERÁRIOS DE *MONASTICON* E A RELAÇÃO COM O CLERO EM OUTROS TEXTOS NÃO FICCIONAIS DE ALEXANDRE HERCULANO

Dado o nosso interesse na análise da elaboração de personagens religiosas em *Monasticon* e, para melhor embasar o nosso estudo, se faz necessária uma contextualização da relação de Herculano com o clero por meio de seus escritos e missivas para além do texto literário ficcional. O escritor viveu diversas polêmicas com setores clericais de Portugal, bem como defendeu a outras alas eclesiásticas e chegou a implorar socorro por alguns religiosos. A análise desses escritos e correspondências de Herculano, algumas delas, inclusive, endereçadas a clérigos, nos auxiliará e nos dará o suporte necessário para verificar a construção das personagens eclesiais nos dois romances históricos, foco principal de nosso estudo.

A maior polêmica pública do escritor com setores religiosos inicia-se, certamente, em 1846, quando Herculano publicou o primeiro volume da *História de Portugal*, um estudo de abordagem historiográfica que versava sobre a origem da monarquia e a fundação do reino de Portugal e se alongava até o período de Dom Afonso III (1210-1279)¹⁰. Ainda nesse mesmo ano, esse primeiro volume – de outros

¹⁰ Sobre a publicação de *História de Portugal* por Alexandre Herculano, Ana Isabel Buescu circunscreve o autor como o introdutor da historiografia científica em Portugal, sobretudo pelo historiador buscar, em seu estudo, algo mais relacionado com os frutos da observação do que, por exemplo, ao que era ligado às costumeiras lendas do país: “Em 1846, data que assinala o início da publicação de uma incompleta *História de Portugal*, a que se seguiram novos volumes em 1847, 1850 e 1853, Herculano, aos 36 anos de idade, era, em termos públicos, uma figura já conhecida e prestigiada, sob o ponto de vista literário e de homem público. A publicação da *História de Portugal* e outras iniciativas importantes e pioneiras no campo da historiografia dar-lhe-iam também, de forma definitiva, o estatuto de criador da historiografia científica em Portugal, mas também de polemista.” (BUESCU, 2013:40). Podemos refletir sobre tal temática em Herculano pensando também na digressão que o narrador de “O Bispo negro (1130)” faz no conto e, sucintamente, define o que interessa à História e o que cabe à Literatura: “Aproximava-se o meado do duodécimo século. O príncipe de Portugal Afonso Henriques, depois de uma revolução feliz, tinha arrancado o poder das mãos de sua mãe. Se a história se contenta com o triste espetáculo de um filho condenando ao exílio aquela que o gerou, a tradição carrega as tintas do quadro, pintando-nos a desditosa viúva do Conde Henrique a arrastar grilhões no fundo de um calabouço. A história conta-nos o facto; a tradição, os costumes. A história é verdadeira, a tradição verossímil; e o verossímil é o que importa ao que busca as lendas da pátria.” (HERCULANO, 1949: 253-254). Pensando em nossa hipótese inicial de que o

três que o seguiriam posteriormente – foi reeditado. Tal obra foi a responsável pelo descontentamento de uma parte do clero português com Herculano e foi esse aborrecimento que fez o autor remeter uma carta, intitulada *Eu e o clero*, datada em 30 de junho de 1850, ao então Cardeal Patriarca de Lisboa, Dom Guilherme Henriques de Carvalho (1793-1857)¹¹. A querela do autor com certos setores do clero português, nesta ocasião, parece ter se iniciado devido à omissão – proposital e justificada por Alexandre Herculano em uma “Advertencia” inicial à *História de Portugal*, desde a primeira edição – do mito do aparecimento de Cristo a Afonso Henriques (1109-1185) na Batalha de Ourique (25 de julho de 1139)¹², conflito entre cristãos e mouros, que levou à independência o reino português. O autor fez, então, em sua “Advertencia” ao primeiro volume a opção pelo que nomeia como *história crítica* e deixa claro os seus verdadeiros intuitos ao compor a *História de Portugal*:

autor de *Monasticon* esteve muito atento ao seu contexto de produção (de vasta elaboração de romances históricos e de efetivação da História como Ciência) podemos verificar que Herculano também parece discutir, até mesmo por meio de uma obra ficcional, a função da cientificidade na produção historiográfica e da ficcionalidade na produção literária. O mesmo autor versará, de maneira semelhante, sobre outros assuntos de sua conjuntura, dentre eles os que envolvem a fé católica e o clero.

¹¹ Luís Machado de Abreu assim sintetiza as missivas de Alexandre Herculano e a polêmica do autor com o clero, a partir da publicação de *História de Portugal*: “O ano de 1850 viu rebentar, com considerável fragor, a polémica entre a Igreja e Alexandre Herculano. Na sua origem estão os resultados da investigação histórica a que Herculano se vinha dedicando, com a publicação em 1846 do primeiro volume da *História de Portugal*. O carácter lendário que aí se atribui ao chamado ‘milagre de Ourique’, enfrenta a oposição clerical em si mesma. Publica, em 1850, *Eu e o Clero, Carta ao Em.º Cardeal-Patriarca*. Perante as reacções que não se fizeram esperar, Herculano publicará ainda, nesse mesmo ano sobre a mesma matéria, *Cartas ao muito reverendo em Christo Padre Francisco Recreio, Solemnia Verba, e Considerações pacíficas sobre o opusculo ‘Eu e o Clero’*”. (ABREU, 2004:42).

¹² José Mattoso e Armindo de Sousa (1993:70) referem da seguinte maneira sobre a construção mítica de Ourique como elemento fundacional de Portugal e da dinastia lusitana: “A coincidência da data da batalha com o dia de S. Tiago, patrono dos cristãos em luta com os Mouros, acentua o simbolismo da admirável vitória [...]. / O certo é que a importância atribuída a Ourique não cessou de crescer desde o momento da batalha, e que se foram tecendo em torno dela uma série de relatos maravilhosos, destinados a conferir-lhe um significado simbólico. Esta propensão para mitificar o acontecimento resulta, sem dúvida, de se pretender ligá-lo à fundação da nacionalidade, por se associar à aclamação de Afonso Henriques como rei. [...] A associação dos dois factos veio, portanto, a suscitar a necessidade de imaginar uma intervenção divina que demonstrasse o seu sentido transcendente e que sublimasse a função de Afonso Henriques como enviado de Deus para esmagar os inimigos da fé.”. Não era com Herculano, porém, a primeira vez que o Mito de Ourique fora questionado. Já no século XVIII, conforme propõe Ana Isabel Buescu (2013:50-51), o padre oratoriano Luís António Verney (1713-1792) e Luís Nunes Tinoco (1642/43-1719) haviam questionado o milagre em seus estudos: “No século XVIII encontramos, é certo, a posição crítica de um Luís António Verney, que no *Verdadeiro Método de Estudar*, publicado em 1746, em que o autor põe em causa a veracidade da aparição e a pertinência da tradição de Ourique, assim como casos, embora raros, em que é possível entrever as reservas que o episódio suscitava, para lá de sua legitimação oficial. Por exemplo, a *Verdade das histórias por questões problemáticas* (1701) da autoria de Luís Nunes Tinoco, contador do Tribunal dos Contos do Reino, obra manuscrita de carácter sincrético que inventaria e discorre sobre mais de cem questões objecto de controvérsia entre vários autores, inclui entre elas a aparição de Cristo a Afonso Henriques. / Apesar disso, a tradição mantinha uma apreciável importância ideológica e uma vitalidade talvez surpreendentes.”.

Quanto a successos maravilhosos, a tradições embustieras ataviadas para bem parecerem ao vulgo, não as busquem neste livro os que, movidos por um falso pundonor nacional, seriam capazes de tomar por materia historica as lendas das Mil e Uma Noites, se lá encontrassem alguma que lhes lisongeasse o appetite. / E', sem duvida, custoso ver desfazerem-se em fumo crenças arreigadas por seculos, a cuja inspiração nossos avós deveram, em parte, o esforço e a confiança na providencia em meio dos grandes riscos da patria; crenças inventadas, talvez, para espertar os animos abatidos em circumstancias difficultosas. Sei isto, mas tambem sei, que a sciencia da historia caminha na Europa com passos ao mesmo tempo firmes e rapidos, e que se não tivermos o generoso animo de dizermos a nós proprios a verdade, os estranhos no-la virão dizer com mais cruel franqueza. [...] / Muitas destas refutações, já o prevejo, hão-de estribar-se na opinião de historiadores, e antiquarios, *eruditos, illustres, gravissimos, profundos*, e com todas as mais qualificações, que se costumam aggregar ao nome de qualquer escriptor moderno, quando, na falta de monumentos ou diplomas legitimos, se querem sustentar opiniões absurdas ou infundadas. [...] A discussão entre nós fora impossivel; porque seguimos caminhos diversos. Elles tractam a historia como uma questão de partido litterario; eu apenas a considero como materia de sciencia. [...] / [É a] primeira tentativa de uma historia critica de Portugal. (HERCULANO, 19--:21-22.24, grifos do autor)¹³

Como podemos observar, Herculano já previa, em sua “Advertencia” à *História de Portugal*, que sua obra seria questionada por alguns setores da pátria, justamente pela omissão do que refere como *acontecimentos fantasiosos e tradições obtidas por meios fraudulentos*. Em *Eu e o clero*, desconstruindo a suposta aparição de Cristo em Ourique, o autor discorrerá sobre as possíveis fraudes para assegurar a existência do milagre. Ele também afirma na “Advertencia” que, para refutarem o seu conceito de reelaboração da narrativa histórica, muitos se fundamentariam em autores contemporâneos, sem méritos e sem comprovações concretas, afirmando que esses eram, de fato, respeitadíssimos. E, por fim, reconhece que ele e os que tentariam refutá-lo não seguem a mesma linha de pensamento, pois percorrem caminhos completamente distintos, já que o seu pensar ao escrever *História de Portugal* está calcado, em sua própria declaração, na reflexão científica, enquanto os seus opositores aceitariam narrativas inventivas como factuais. Ana Isabel Buescu assim discorre sobre o que significava o Mito de

¹³ A partir de tal advertência à sua obra de cunho histórico, podemos novamente recordar como o historiador português esteve atento ao seu contexto de produção, referindo-se, por exemplo, ao avanço do estudo da História como Ciência na Europa. Em relação a tal florescimento do estudo científico da História, vale mencionar o pesquisador francês Jules Michelet (1798-1874), contemporâneo a Herculano, e que publicou, entre 1833 e 1840, *Histoire de France*, uma vasta pesquisa de investigação histórica sobre a França e que já pensava o ser humano como o grande agente histórico.

Ourique para alguns setores portugueses, bem como contextualiza a missiva de Herculano a Dom Guilherme Henriques de Carvalho:

Na realidade, o que emerge como significativo, em termos de uma apreciação global, é a existência, em pleno século XIX, de duas “verdades” possíveis face ao aparelho lendário de Ourique, ou seja, a *possibilidade conceptual* de uma efectiva polémica sobre a historicidade e a validade da tradição da aparição de Cristo a Afonso Henriques nos alvares da nacionalidade. Se a polémica cedo revestiu contornos marcadamente ideológicos, o seu ponto de partida incontestável – e que até o fim não deixou de integrá-la – foi a questão da tradição fundadora e, por parte dos seus defensores, a necessidade de a conservar, mesmo independentemente da historicidade do facto – em virtude do que consideravam ser a sua utilidade social – contra a crítica “dissolvente” de Herculano. / [...] A questão de Ourique será, pois, para Herculano, acima de tudo a questão do clero. A denúncia, por vezes violenta e incisiva – dimensão tornada emblemática pelo seu primeiro opúsculo publicado em 1850, o famoso *Eu e o Clero* – de uma situação que, ultrapassando a esfera da história, se inscrevia no movimento de recuperação reaccionária que nos anos cinquenta pontificava na Europa situa-se, em Herculano, ao nível da obrigação moral e cívica, como de resto sucede na generalidade dos seus escritos polémicos e de circunstância. / [...] com a publicação de *Eu e o Clero*, a questão passou a escândalo público e cristalizaria aquela que seria a leitura e a interpretação que Herculano fez da polémica: se à luz da história o milagre não tinha sustentação, as razões para o ataque de que fora alvo eram outras. / Desta forma, a questão de Ourique será para Herculano, acima de tudo, a questão do clero [...]. (BUESCU, 2013:43-44, grifos da autora)

Pelo que a autora sustenta em seus argumentos, o mito de Ourique era bem mais enraizado na tradição portuguesa do que podemos supor: tal lenda remetia às origens da pátria e à fundação de Portugal como Estado independente. Para Buescu, talvez mais importante do que a veracidade ou não da aparição em Ourique era o que o mito representava ideologicamente, ainda no século XIX, para os portugueses. Herculano, segundo ela, tratou então dos ataques do clero como algo pessoal, porém, poderíamos, a partir de tais reflexões, tanto da autora como dos escritos posteriores e polémicos do escritor, ponderar sobre a complexidade do pensamento político e religioso do autor de *Monasticon*: o mesmo Herculano, que por diversas vezes vociferou contra os avanços do pensamento Liberal que penetrava em terras lusitanas e que, para ele, destruía as tradições de seu país, sobretudo no que se refere às heranças religiosas do povo português, é o Herculano que, como historiador, se filia a uma produção historiográfica mais crítica e enxerga o mito de Ourique como um legado fantasioso e mentiroso. Obviamente não podemos exigir que o historiador tivesse a mesma visão que Buescu possui acerca da importância cultural da lenda do aparecimento de Cristo ao primeiro rei de

Portugal, mas o fato é que Alexandre Herculano demonstra, em algumas correspondências naquela ocasião dos meados do século XIX, os seus motivos para suprimir de seus estudos históricos o suposto milagre.

Já Luís Machado de Abreu discorre que o autor de *Monasticon* percebia no apego do clero ao Mito de Ourique um saudosismo das relações e influências políticas que os religiosos exerciam na governança do Reino antes da vitória Liberal em 1834:

Importa notar que Herculano percebeu que a questão de Ourique não passou de um pretexto para virem ao de cima recalcamientos de consciências incapazes de assimilar novas ideias e de perceber que faz parte do ideário liberal uma mentalidade aberta ao livre exame, ao espírito crítico e à tolerância. O clero continuava apegado a hábitos mentais obscurantistas em religião e em política que, lá no fundo, pretendia ver restabelecidos. Esta polémica não foi um episódio isolado, mas antes começo de longa série de confrontos com a Igreja, a propósito das Irmãs de Caridade, do casamento civil, do encerramento das conferências do Casino. (ABREU, 2004:42)

Em *Eu e o clero*, Herculano se aprofunda muito mais sobre o tema do mito da aparição de Cristo em Ourique, tão caro a alguns clérigos que, como expõe Abreu, ainda viviam a fixação pelo passadismo político e religioso, contexto em que, certamente, gozavam de maior prestígio e interferiam com maior facilidade em decisões de governo ou mesmo no pensamento corrente na sociedade. O escritor relata, na carta ao Patriarca de Lisboa, sem deixar de lado seu costumeiro toque de ironia, uma alteração proposital de textos mais antigos, atribuídos a São Bernardo de Claraval (1090-1153), o mais conhecido nome da Ordem Cisterciense, para justificar o suposto aparecimento milagroso em meio aos combates de cristãos contra os mouros no Sul da Península Ibérica. O autor cita, inclusive, a Ordem de Bernardo como conivente com tal adulteração textual, todavia, preserva a Companhia de Jesus que, nesse aspecto, escreveu notas no determinado texto dando notícias do que se havia modificado (HERCULANO, 1850:17). Herculano, dessa forma, desconstrói, por meio de um detalhado estudo, o mito de Ourique. E, de acordo com o autor, foram esses textos falsificados os utilizados, por falta de conhecimento, por alguns clérigos para acusá-lo (HERCULANO, 1850:15-16). Mas é da seguinte forma que ele justifica a questão da lenda do aparecimento em meio à batalha em pleno século XII:

A idéa religiosa formulava-se em tudo, na guerra, na vida civil, nos affectos do coração, nas artes, na litteratura, na sciencia, e quando uma idéa domina assim a sociedade, converte-se em prisma através do qual as cousas se illuminam com as côres que elle transmite. (HERCULANO, 1850:12)

Ou seja, para Herculano, a criação do mito de Ourique é fruto próprio do imaginário do medievo, permeado pelas crenças religiosas. Buescu explica, entretanto, a função ideológica da lenda e os motivos da permanência de tal narrativa no imaginário português:

A polémica de Ourique não é, como tradicionalmente foi vista, na senda de Herculano e como refacção da sua leitura, apenas a questão do clero: ela também vem demonstrar que em meados do século XIX a tradição fundadora, longe de se apresentar meramente como pretexto de controvérsia, correspondia ainda a uma representação das origens, sem dúvida fortemente ideologizada e apropriada por círculos políticos bem determinados, por vezes integrada num discurso político retórico, mas ainda operatória. / [...] a tradição parece manter uma vitalidade que ultrapassa a sua apropriação por parte de sectores do clero ou de círculos politicamente empenhados. / [...] defesa da tradição contínua e constante de Ourique, a um tempo sinónimo de patriotismo e fé, traduz uma concepção particular da pátria e da história – em suma, de um passado que, potenciando o futuro, nele se projecta, o explica e o promete. (BUESCU, 2013:48.55-56)

Vale ressaltar que o que Buescu buscou em seu estudo foi demonstrar a outra versão sobre a polémica de Ourique, nem sempre exposta: o lado dos opositores de Herculano que defendiam a veracidade do referido milagre ou os motivos pelos quais muitos acreditavam no mito. Contudo, notamos que o próprio autor de *Monasticon* alegou sobre o porquê do mito de Ourique, enquanto que a autora buscou descrever a função social da suposta aparição. Para Buescu, por exemplo, o mito ainda fazia muito sentido no século XIX porque lidava com um tema contemporâneo: em meio às crises da nação, a lenda que, segundo ela, não era apenas uma apropriação de parte do clero ou de alguns setores políticos, poderia ser uma maneira de, ao revisitar o passado, projetar um possível futuro. Na mesma linha de pensamento sobre o mito, o atual Cardeal Patriarca de Lisboa, Manuel Clemente, que já desenvolveu estudos sobre as relações da Igreja Católica com o Liberalismo em Portugal, elucida sobre o significado da suposta aparição na conjuntura histórico-social de Herculano:

[...] neste último ponto, se tratava de muito mais do que duma questão historiográfica. As ressalvas ao pretensu milagre não eram novas [...]. Mas o debate cultural que agora [século XIX] surgiu encobre mal, com a referência a Ourique, um grande confronto sobre o próprio país, o seu significado e as

respectivas consequências: – Que era Portugal? Um país a refazer como a actualidade queria, ou um destino consagrado e providencialmente determinado? (CLEMENTE, 2013:109-110)

A complexidade dos escritos do autor de *Monasticon* nos faz pensar como, por vezes, Herculano parece querer um país reconstruído, mas, ao mesmo tempo, não aceita perder tudo o que constitui a herança cultural lusitana. Como verificaremos neste trabalho, Herculano também fez em suas obras revisitações ao passado português e que parecem estarem ligadas às dúvidas, muito contemporâneas, de qual seria o futuro de Portugal. Contudo, ao que ainda nos parece, o escritor tomou caminhos distintos aos dos defensores do milagre de Ourique em seu período e nem sempre os caminhos por ele trilhados são tão retilíneos e planos.

Sobre a mesma polêmica do milagre de Ourique, Herculano também dirigiu duas extensas cartas públicas a António Lúcio Maggessi Tavares (1806-1877), que foi um oficial do Exército e defensor da causa Miguelista durante a Guerra Civil em Portugal, além de se destacar em escritos e debates. Tais missivas do autor de *Monasticon* foram intituladas como *Solemnia Verba – Cartas ao Senhor A. L. Maggessi Tavares sobre a questão actual entre a verdade e uma parte do clero*, e são datadas 20 de outubro e 06 de novembro, ambas no ano de 1850, ou seja, são posteriores a *Eu e o clero*.

Nas correspondências a Maggessi Tavares, o escritor também discorre longamente sobre as regras de credibilidade para a realização da crítica histórica a que o indivíduo que resolve tratar de tais questões deve observar. Percebe-se em *Solemnia Verba*, entretanto, um aprofundamento maior da explicação de métodos de investigação histórica – já que Herculano destina a carta a um homem que muito divergia de suas ideias, mas que ele mesmo chama de respeitável (HERCULANO, 1850:3-4):

Terminarei por dizer, que sinto haver V.S.^a declarado pela imprensa que se retirava da arena da discussão. Por mais oppostas que sejam em tantas cousas as nossas doutrinas, a contenda pacifica com um homem honesto, cortez e instruido, era-me summamente agradavel. [...] Cessou por isso nossa correspondencia. Restam mil outros meios de falar com o geral dos homens de bem e sinceros, e de dizer ao meu paiz as verdades, em que a gerra da maioria do clero me obriga, por propria defeza, a faze-lo pensar. (HERCULANO, 1850:68)

Porém, ao explicar detalhadamente para Tavares os métodos utilizados para compor *História de Portugal*, o autor fundamenta-se em outros escritores eclesiásticos, sobretudo em produções de monges beneditinos e conclui:

Pasme Portugal de vêr uma parte do clero insultar-me nos pulpitos e na imprensa, calumniar-me nas praças e carrilhos, porque segui como historiador as doutrinas estabelecidas, *para se estudar e escrever a historia da igreja*, por homens que são a gloria e honra da classe sacerdotal. (HERCULANO, 1850:9, grifos do autor)

Percebemos como o autor de *Monasticon* não condena a todo o clero, pelo contrário, faz repetidas ressalvas em *Solemnia Verba* sobre os bons religiosos e a eclesiásticos instruídos. Mas, bem como fez uma justificativa de escrita na missiva a Tavares, Herculano dirige-se ao Cardeal Patriarca, em *Eu e o clero*, justificando o porquê de sua carta pública e, ao mesmo tempo, solicitando a intervenção do prelado para que alguns representantes do clero não mais lhe aborrecessem em suas investidas. Por mais que o autor seja bastante polido em seus argumentos com o arcebispo de Lisboa, o tom de sua solicitação não deixa de soar como certa ameaça, ao que nos parece:

O meu intuito é apenas rogar directamente a V. Em.^a e indirectamente aos demais prelados de Portugal, a cujas mãos chegar esta carta por intervenção da imprensa, que, obstando a novas provocações da parte do clero, me poupem a dar uma dura lição a individuos, que, desconhecendo os deveres do sacerdocio, e incapazes de sentimentos de moderação, tentam excitar as paixões odientas de um fanatismo que já nem talvez o povo comprehenda, contra um homem que nunca lhes fez mal, e que nem sequer se lembra delles, porque tem cousas um pouco mais sérias em que cogitar. (HERCULANO, 1850:3-4)

É interessante como Herculano afirma não se importar com os religiosos, já que havia se declarado como *romancista do clero* no “Prólogo” a *Eurico, o presbítero* (HERCULANO, 19--:vii) e, ainda assim, discute em muitas de suas obras ficcionais e não ficcionais a situação clerical de Portugal nas mais distintas épocas e contextos, visando também o seu momento contemporâneo. O autor parece, ainda em *Monasticon*, ter uma concepção própria do que acredita serem os *deveres do sacerdotio*, ou seja, de como devem os sacerdotes exercer o seu ministério dentro da Igreja e, talvez, na realidade portuguesa. Ao que parece, é também, por isso, que tanto em *Eu e o clero* como em *Solemnia Verba*, Herculano discutirá muito a falta de base educacional e a ausência de uma sólida formação para os clérigos de seu país

e isso se dá em vários momentos das mensagens, desde quando relata ao prelado como alguns pregadores o expuseram perante os fiéis em suas igrejas, como também nos trechos da primeira carta endereçada a Tavares que transcrevemos a seguir:

Se as expressões, talvez severas e acres em demasia, que me escaparam n'um impeto de indignação contra uma parte de nosso clero, e não contra os homens honestos e instruidos que pertencem a essa classe, como sem pudor se inculca, não estivessem justificadas pelos actos que as suscitaram, as consequências do meu escripto te-las-hiam remido. / [...] Enquanto os ecclesiasticos virtuosos e instruidos choram em silencio a vergonha da sua classe, e enquanto os prelados dormem tranquillos nas cadeiras episcopaes, Deus salve a igreja portugueza dos tristes dias de tempestade! (HERCULANO, 1850:6.23)

O ataque de Herculano direcionado ao clero não nega a presença de homens honestos e ilustrados pertencentes a essa classe, mas também nos dá notícias de um não arrependimento do autor no uso de palavras duras, quando se refere à correspondência dirigida ao Patriarca de Lisboa. Anterior, entretanto, à *Solemnia Verba* é outra missiva pública de Alexandre Herculano, datada de 25 de julho de 1850, encaminhada ao redator do periódico *A Nação*, na qual o escritor não abrandava o tom irônico e firme. Nessa correspondência, intitulada *Considerações Pacíficas sobre o opusculo Eu e o Clero – Carta ao Redactor do Periodico – A Nação*, o autor de *Monasticon* declara que não sentia culpa pelas severas palavras dirigidas a alguns setores do clero lusitano:

A necessidade de reprimir o abuso do ministerio do pulpito, que contra mim se estava praticando, obrigou-me a dirigir a S. Em.^a o Patriarcha de Lisboa uma carta, na qual, sem faltar a consideração devida ao prelado da diocese, nem aos outros bispos do reino, entendi que cumpria usar de uma linguagem severa, mas justa, para com a maioria do clero. [...] não soube nem quiz buscar rodeios, ou adoçar as phrases para exprimir de um modo menos aspero [...] não só meu character litterario, mas tambem, [...] o meu character moral. / [...] Continuando, porém, a tractar de uma questão, V. S.^a teve a bondade de dirigir-me algumas observações, que me pareceu exigiam de mim explicações, como christão e como homem de letras. / [...] Diz V. S.^a que me era licito collocar-me em antagonismo com um ou outro clerigo, porém não com o clero em geral [...]. Antes de tudo é necessario observar duas cousas: 1.^o que o antagonismo não o creei eu: resultou de factos praticados pelo clero, que eu tolerei com paciencia durante annos [...] 2.^o que é pelo opusculo, e não pelo seu titulo, que se ha de avaliar até onde esse antagonismo vae, e se elle é legitimo. Não apparece uma unica passagem da minha carta em que eu me refira com phrases hostis a *todo* o clero portuguez. Os homens que ha no meio delle illustrados e virtuosos, respeito-os; respeito-os duplicadamente pela sua illustração e pelas suas virtudes; pelo seu character litterario, e pelo seu character sacerdotal. Esses não sobem aos pulpitos a dizer despropositos; não me querem mal, nem a

mim, nem aos meus pobres escriptos. Ao que eu me contrapuz foi ás turbas tonsuradas; foi à maioria material e numerica; minoria nos dominios da intellectualidade das idéas e dos puros e nobres affectos. Faria uma offensa gratuita; praticaria uma brutalidade indesculpavel; estaria em contradicção comigo mesmo, com as minhas opiniões, se assim, sem motivo, sem provocação, tivesse o proposito de maltractar aquell'outra parte do clero. / [...] Quanto a esses de quem me queixo, não sou eu homem que esconda as proprias convicções. [...] Estou persuadido de que a maioria do nosso clero é tal como eu a qualifiquei [...] não é tergiverso, não me arrependo. (HERCULANO, 1850:3.4;5-6, grifos do autor)

O trecho supracitado da correspondência de Herculano ao redator de *A Nação* é bastante esclarecedor a respeito da não generalização de concepções sobre o clero. O escritor se apresenta, na carta, como cristão, mas, tal qual anteriormente observamos por meio das ideias de Luís Machado de Abreu, não deixa de tecer duras críticas aos religiosos: ou seja, um anticlericalismo que, como afirma Cristian Santos, não pode ser confundido com o ateísmo ou com uma severa oposição por ausência de crença: “A confusão semântica entre anticlericalismo e ateísmo é recorrente. Vozes deladoras de desvios eclesiásticos [...] são comumente apontadas como práticas conspiradoras de cunho ateu.” (SANTOS, 2014:58). Entretanto, é interessante também como o autor de *Monasticon* parece definir o que, para ele, seria um bom religioso e que, como verificaremos, poderá refletir na criação de suas personagens eclesiásticas nas obras de ficção. Sobre o que o escritor parecia esperar de um bom clérigo, em suas concepções, concordamos com Manuel Clemente quando expõe: “Herculano nunca deixaria de encarar o protagonismo dum clero que estivesse evangelicamente perto do povo e ilustradamente activo na sociedade e na cultura.” (CLEMENTE, 2013:114). O esclarecimento intelectual dos eclesiásticos, conforme abordaremos nas análises de *Eurico, o presbítero* e de *O Monge de Cistér*, também são muito valorizados por Herculano ao retratar certas personagens em ambos os romances históricos.

Pensando ainda na mensagem (de 25 de julho de 1850) ao redator de *A Nação*, ao final do trecho transcrito, percebemos que o autor afirma estar absolutamente convencido de suas concepções a respeito do clero português. Da mesma forma, afirma que não apresentou respostas evasivas e tampouco sentia culpa ou arrependimento do que havia exposto na missiva pública ao Cardeal Patriarca de Lisboa, Dom Guilherme Henriques de Carvalho. Todavia, em outra mensagem sobre a mesma polêmica com os religiosos e destinada ao Padre

Francisco Recreio (1800-1857)¹⁴, Herculano muda completamente o tom e o estilo da escrita. A mensagem ao padre é datada de 08 de outubro de 1850 e assinada pelo escritor como *ex-romântico, ex-historiador, e ex-tudo, filho espiritual* e identificada como uma carta escrita *por um moribundo*. O padre é referido com o uso do vocativo *muito reverendo padre mestre*. Transcrevemos o início da correspondência de Herculano a Recreio:

É com a mão tremula de moribundo, que pégo numa folha de *paciente* papel para escrever a V. Reverendissima esta carta, onde V. R. facilmente enxergará as lagrymas esbranquiçando a espaços a pretidão da tincta, e onde, com aquella fineza de entrujimento que Deus lhe concedeu, e de que tantas provas tem dado nos seus volumosos escriptos, achará, no anguloso e emperrado da lettra, a prova da laxidão mortal que entibia os musculos da mão que a traçou, ou, antes, esgaratujou. V. R. matou-me: commeteu um romaticidio! Mas não se assuste V. R. com isso. Sou eu o primeiro que me dou por muito bem morto. Que é esta vida senão um ponto entre duas eternidades? Que importam sessenta, quarenta ou vinte annos de mais ou de menos neste valle de lagrymas, onde as dores são tão acerbias, os tedios tão importunos, os prazeres tão fugazes, e os *recreios* tão semsaborões e parvos? Matou-me V. R., e fez muito bem. Matou-me o corpo; mas salvou-me o espirito. Desmascarou-me a ignorancia, poz-me ao olho do sol a impiedade, safou-me dos intersticios do coração a indole revolucionaria, deprimiu-me a bossa ou cocoruto da irracionalidade [...]. Apoleado, com os ossos estourados no potro, semelhante, em summa, a um judeu bem rico, chamado ao evangelico e suave retiro da sancta inquisição, de saudosa memoria, aqui fiquei estatelado, embalsamado num lençol de vinho pelos golpes do mangoal dialectico de V. R. Na terra, não me deixou V. R. esperanza de salvação. (HERCULANO, 19--:139-140, grifos do autor)

O que parecia ser uma carta de Alexandre Herculano que destoava completamente dos tons das missivas anteriores sobre o milagre de Ourique e sobre o clero português é, na verdade, um disparar irônico e refinado do escritor ao Padre Francisco Recreio e isso percebemos por pequenas minúcias linguísticas e gráficas, já que a correspondência traz trechos que, se lidos de maneira descontextualizada, podem dar a impressão de que Herculano realmente estava arrependido do que havia escrito em *Eu e o clero*.

No trecho supracitado, que começa em tom lamurioso, logo percebemos que o autor, ao dar sua resposta ao padre Recreio, utilizou o termo *entrujimento* – do verbo *intrujar*, grafado com *i* na ortografia atual – que significa intrometer-se para tirar proveito de algo. E mais ainda, o escritor afirma que tal atitude, muito perceptível nos escritos do clérigo, foi concedida ao padre por Deus, talvez como um

¹⁴ As missivas foram publicadas no tomo *Cartas 1*.

dom. Herculano, que responde a Recreio como *um moribundo e filho espiritual* e o chama de *padre mestre*, adiciona ao acento lamurioso da correspondência a já referida expressão irônica, que muda todo sentido do que, muitas vezes, literalmente afirmará ao clérigo no decorrer da carta.

Há ainda, no mesmo trecho, no grifo do autor à palavra *recreios*, um jogo semântico com o nome do destinatário. O escritor afirma que foi, figuradamente, assassinado pelo padre e que nada na vida mais lhe fazia sentido, pois são muitos os sofrimentos e os tédios e muito efêmeros os gozos da existência, bem como os *recreios* são insípidos e parvos – o que pelo contexto da escrita e pelo grifo proposital do autor nos oferecem uma dupla interpretação, tanto como diversões quanto associado ao sobrenome do padre. Ora, usando a costumeira ironia, Herculano define o seu interlocutor, nas entrelinhas, como enfadonho e tolo. Não temos acesso ao que Francisco Recreio havia escrito sobre o autor de *Monasticon*, de forma que, neste trabalho, nos ateremos às palavras do escritor e são elas as mais importantes no que concerne a nossa opção temática em analisar a construção das personagens religiosas em *Eurico, o presbítero* e em *O Monge de Cistér*. Todavia, temos também a clareza de que estamos concentrados, quando analisamos as cartas de Alexandre Herculano, em apenas um dos lados da medalha.

Ainda no trecho da correspondência que transcrevemos anteriormente, outra comparação irônica do escritor nos chama a atenção. Há a afirmação de que o religioso salvou espiritualmente o autor e o libertou da ignorância por meio de um discurso a golpes de *mangual* – instrumento utilizado para malhar cereais ou para açoitar animais. Herculano ainda alega que se sentia *apoleado* como *um judeu bem rico chamado ao suave e evangélico retiro da santa Inquisição*. O termo *apoleado* faz referência a um instrumento de tortura utilizado pelo Santo Ofício e que consistia numa roldana (polia) presa ao teto onde o suspeito era suspenso com pesos amarrados aos pés. Também há ironia na missiva quando o autor apresenta a Inquisição como tribunal suave, seguidor do Evangelho, retiro de paz e invoca o foro eclesiástico como uma instituição santa. Outra expressão permeada de significado é a comparação de si com um judeu muito rico. Em outro estudo histórico¹⁵, fruto das

¹⁵ Ana Isabel Buescu propõe o seguinte sobre a produção de *História da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal* (1854-1859), de Alexandre Herculano: “Do seu ponto de vista cabia-lhe, como historiador, a missão de trazer à luz ‘os documentos incontestáveis de crimes que pareciam

polêmicas de Herculano com o clero, que mais adiante abordaremos, o escritor fará, a partir de uma pesquisa historiográfica, uma gênese do Tribunal do Santo Ofício em Portugal e de como, muitas vezes, os religiosos responsáveis por ele cometiam abusos, acusando e condenando judeus ricos apenas para lhes tomarem as posses. Ao afirmar, ainda, que a Inquisição era de saudosa memória, o autor parece jogar com a ideia de que alguns membros do clero gostariam de reestabelecer o Santo Ofício em Portugal e sentiam saudades do famigerado tribunal.

O tom de ironia prossegue na missiva a Francisco Recreio quando Herculano afirma que de todas as suas obras, as únicas que, infelizmente, perdurariam, seriam as cartas ao Cardeal Patriarca de Lisboa e ao redator de *A Nação*:

Vejo, vejo o nada, a vaidade, a vergonha da minha vida litteraria. De todos os meus deploraveis escriptos nem um só me sobreviverá, senão os opusculos *Eu e o Clero* e *Considerações Pacíficas*, contra os quaes V. R. acaba de esgotar o vocabulario dos improperios com uma paciencia e modestia apostolicas. [...] Mas, ai, quão triste perspectiva essa! São dous postes entre os quaes o nome do auctor dos ominosos opusculos, epithetado (palavra se não portuguesa, ao menos inventada com muitissima graça por V. R.) com as mais injurias qualificacões, passará á posteridade em monumento perenne de grandes crimes e da tremenda justiça de V.R. É necessaria toda a attrição e contrição, de que estou revestido depois que V.R. me illuminou o entendimento, para não cahir em desesperação fatal. (HERCULANO, 19--:140-141)

Constatamos que o autor, mais uma vez, afirma literalmente uma coisa para significar outra. Isso é perceptível quando ele declara que o sacerdote já havia esgotado termos de improperios contra as duas missivas anteriores de Herculano. Mas as injúrias do clérigo são definidas pelo escritor como pacientes, modestas e verdadeiramente apostólicas. Verificaremos, por exemplo, nas análises de *Eurico*, o

escondidos para sempre debaixo das lousas’, explicando à luz do exemplo do passado os perigos do presente com o intuito de prevenir o futuro: assim nascia a sua história sobre o estabelecimento da Inquisição em Portugal, monumento histórico, documental e panfletário que trazia para primeiro plano, a uma luz nunca vista, os meandros que levaram à instalação em Portugal do tribunal da fé em 1536.” (BUESCU, 2013:46, grifos da autora). De forma parecida, António José Saraiva e Óscar Lopes situam a produção historiográfica de *História da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal* como uma resposta ao clero a partir da querela do autor com os religiosos surgida com as polêmicas a respeito do milagre de Ourique. A maneira de o historiador contestar os setores eclesiásticos foi resultado de uma trabalhosa investigação a partir dos arquivos do Tribunal do Santo Ofício: “O ano de 1850 é marcado pela polémica da batalha de Ourique. Atacado na imprensa e inclusive por pregadores no púlpito, Herculano riposta em *Eu e o Clero*, carta dirigida ao Patriarca de Lisboa, em cartas ao redactor de *A Nação* e no opúsculo *Solemnia Verba*. Interrompe a *História de Portugal* para se ocupar de uma obra mais directamente relacionada com a política de intolerância religiosa, a *História da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal*, 1.^a ed. 1854-55-59 (2.^a ed. Rev., como este título definitivo, 1864-67-72).” (SARAVA; LOPES, 1985:764-765).

presbítero e de *O Monge de Cistér* como, na construção das personagens religiosas, o autor algumas vezes valoriza positivamente as ações severas e as palavras duras proferidas pelos eclesiásticos, quando essas estão ligadas à correção de alguém e não se constituem ofensas, como parecem os escritos de Padre Francisco Recreio. O humor ferino do autor também permite zombar da possível inexistência de uma palavra grifada no trecho já transcrito – *epithetado* – e provavelmente utilizada pelo clérigo ao se referir ao autor de *Monasticon*.

Da mesma forma, o escritor caçoa de Recreio, afirmando que as missivas dirigidas ao Cardeal de Lisboa e ao redator de *A Nação* serão reconhecidas no futuro como dois grandes crimes, mas a justiça do padre também seria confirmada. Ao se declarar contrito, Herculano nos faz pensar em outros trechos da mesma resposta a Recreio que, se apresentadas sem este contexto anterior, podem nos levar a acreditar no que literalmente se afirmam neles, sem entendermos o teor irônico empregado pelo escritor:

Arrependido, contricto, debulhado em lagrymas como uma Magdalena macha (ou macho? V. R. espivitará e apurará esta concordancia), eu precisava de ver, de falar ao meu castigador e, ao mesmo tempo, meu segundo redemptor. Quero ajoelhar-lhe aos pés, e dizer-lhe: peccavi; quero perante elle abjurar os meus erros passados, fazer um auto de fé de quanto tenho rabiscado, declarar-lhe solemnemente que creio não só no milagre de Ourique, mas também em todos os milagres [...] e que o unico senão que acho em toda essa milagraria é o de serem poucos; que d'ora avante, nestas semanas ou dias que me restam de vida, proclamarei que, não digo qualquer desses a que a impiedade chama de *requiem* ou *tumbeiros*, mas o mais somenos sacristão vale mais em sciencia e virtude do que Humboldt e Washington. [...] V. R. possa ajunctar a mais gloriosa de reconduzido ao aprisco a ovelha desgarrada, reduzindo á fé esta alma empedernida, e de, no ultimo arranco, a despedir por suas mãos pelo caminho do ceu. V. R. é bom, é sabio [...], um verdadeiro ministro do Deus de paz e de misericordia. A sua abnegação, a sua modestia, a sua caridade christan ressumbram de todas as paginas do livro que me apoleou e converteu. V. R. até é bonito. Negar-me-ha, pois, a consolação derradeira do *absolvo-te*? Não é possivel, reverendissimo! Uma palavra! Uma palavra só! E para o conduzir a esta casa, onde por tanto tempo habitou a abominação da desolação, e hoje mora o arrependimento, eu mandarei um tivolí, um omnibus, um burro, a passarola de Bartholomeu de Gusmão, ou outra passarola qualquer mais moderna, com tanto que não seja invento de algum bestunto heretico; mandarei o que V. R. quiser; mas venha, venha acabar de ser *intrépece* num milagre começado pela sua douta penna. Affonso I em Ourique e V.R. no Monsancto ficarão collocados nos dous polos do milagre do nacional. (HERCULANO, 19--:142-143, grifos do autor)

Numa leitura mais rápida da carta ao Padre Recreio, se não nos atentarmos para alguns detalhes da escrita, podemos quase acreditar num sincero arrependimento de Herculano e da crença no milagre de Ourique. Entretanto,

também devemos recordar que após a missiva ao religioso houve, em novembro de 1850, duas outras longas correspondências endereçadas a Maggessi Tavares, nas quais o escritor reafirma a convicção em sua forma de produzir estudos historiográficos e detalha sobre como suas investigações eram levadas a cabo, fundamentando a argumentação em escritores sacros e outros estudiosos caros à Igreja Católica, como os pensadores da Patrística.

No trecho da mensagem a Recreio, transcrito anteriormente, Alexandre Herculano utiliza-se de referenciais bíblicos para argumentar uma questão que, na verdade, representa outra completamente distinta. Compara-se, por exemplo, a Maria Magdalena arrependida e prateando os seus pecados e, novamente, brinca com o que seria uma palavra estranha à Língua, mas coloca nas mãos de Recreio – ironicamente, ao que parece, chamando-o de muito versado em escrita – o poder de decisão se o escritor seria uma Magdalena *macha* ou *macho*. Também o autor utiliza de outro tema caro à Igreja, sobretudo em discursos oficiais da instituição que descrevem as funções eclesiásticas, para satirizar a figura de Recreio: o pastor e suas ovelhas. O mote bíblico ilustra o padre reconduzindo a *ovelha desgarrada* ao abrigo, sendo a ovelha o próprio escritor, que supostamente se desviara.

Da mesma forma, o desejo relatado na carta, de encontrar o Padre Recreio, prostrar-se aos seus pés e de lhe confessar os seus pecados, nada mais é do que uma grande zombaria para afirmar, na realidade, que os chamados severos escritos do clérigo não o haviam redimido do suposto erro, ou seja, o trabalho de Francisco Recreio não produzira frutos: pelo menos não da maneira esperada. Mas e os elogios ao padre? Bondade, humildade, sabedoria e abnegação que o fazem um *verdadeiro ministro do Deus da paz e da misericórdia* e que também são traduzidos em seus *doutos* escritos e até mesmo em *milagres* operados, como os de Ourique. Todos esses louvores, efetivamente, são incisivas ironias. Na realidade, para Herculano, era tudo o que o padre não era. Entretanto, já aqui, diante de tamanho sarcasmo, podemos refletir também sobre a figura do bom religioso que o autor parece conceber e que, conforme averiguaremos, pode estar concatenada com a construção das personagens clericais em *Eurico, o presbítero* e em *O Monge de Cistér*.

Os tons lamuriosos e repetidos, como vimos, na carta pública ao Padre Recreio revelam a maneira zombeteira que o autor empregou para contestar tal clérigo. Herculano mantém o tom diferenciado ao longo de toda correspondência e

finaliza a missiva rogando os socorros do que chama de *padre mestre*: “Acuda, padre mestre, acuda ao seu Ex-romantico, ex-historiador, e ex-tudo, filho espiritual.” (HERCULANO, 19--:153). Nesse caso, é interessante pensar em como o autor sabia modificar o seu discurso para direcionar a cada público ou a cada interlocutor as suas argumentações por meio de diferentes construções textuais: com o Patriarca de Lisboa é severo, mas, ao mesmo tempo respeitoso em suas colocações; com Maggessi Tavares utiliza um discurso demorado, douto, citando inúmeros autores para justificar a sua concepção sobre a historiografia; já com Recreio utiliza-se de uma incisiva ironia.

Voltando à questão da formação intelectual dos religiosos, em *Eu e o clero*, carta destinada ao Cardeal Patriarca, há um trecho que muito nos chama a atenção, tanto pela temática da base educacional dos sacerdotes quanto por certa oposição entre os costumes próprios de Portugal e os fatos que envolvem a Igreja em Roma:

Do púlpito de uma das igrejas de Braga, da antiga metropole, onde ainda devem estar bem vivas as memorias do veneravel Caetano Brandão, do illustre prelado que pretendia reformar o breviario e missal bracharenses por causa *das suas intoleráveis patranhas e falsidades* (phrase do grande arcebispo), o meu nome foi lançado ás multidões ladeado dos epithetos de hereje, de impio e de outros semelhantes. Um egresso fanatico e ignorante (como são centenares de sacerdotes no meio de nosso clero, que não recebe ha muitos annos nem educação moral nem educação litteraria) cobriu-me de injurias diante de um concurso numeroso, segundo me informaram, porque no meu livro usára do direito de historiador, qualificando devidamente essas inteligencias vastas e energicas, mas corruptas, violentas e cubiçosas, que cingiram a thiara papal, e que se chamaram Gregorio, Innocencio ou Honorio. (HERCULANO, 1850:5, grifos do autor)

Percebamos como o autor reclama da falta de instrução intelectual do clero português, assunto que se repetirá mais de uma vez ao longo da mensagem ao Patriarca de Lisboa. Contudo, a referida fala difamatória na pregação da catedral de Braga, feita por um clérigo a quem Herculano designa como *fanático* e *ignorante* foi motivada, segundo o escritor, pelo resultado de seus escritos históricos que revelaram as corrupções e violências evidentes de determinados pontificados da Idade Média.

Mais adiante, na mesma carta, Herculano relatará que a tal difamação de alguns clérigos contra si, iniciada em Braga, se alastrou até Lisboa e até mesmo em seu território paroquial. Mas o mais interessante, para nós, é que o autor retoma a memória de Dom Frei Caetano Brandão (1740-1805), da Terceira Ordem Regular de

São Francisco e que fora bispo no Pará, Brasil, entre 1782 e 1790 e, posteriormente, Primaz das Espanhas e arcebispo de Braga, ao norte de Portugal, bem como o desejo do prelado em reformar o *Rito Bracarense* e seus livros litúrgicos próprios, como o Breviário e o Missal.

O autor faz menções à pregação do clérigo que o teria difamado sem deixar de retomar expressões provavelmente atribuídas a Brandão, que depreciavam os costumes religiosos de Braga. Ora, tal rito difere do *rito romano* – liturgia própria do Papa e seguida pela grande maioria dos católicos no mundo – e parece ser uma forma de celebrar muito antiga e bastante particular do norte português e também autorizada pela Santa Sé¹⁶. Retornamos, aqui, à questão do pensamento do autor favorável à religiosidade de seu país e contra o Ultramontanismo¹⁷, já que, de

¹⁶ Manuel Pedro Ferreira (2014:123) refere da seguinte forma a origem do Rito Bracarense: “É sabido que o metropolitano de Braga, Profuturo, contemporâneo dos Suevos na antiga Galécia, se correspondeu com o papa em 538 sobre matérias atinentes ao culto; a referência ou hipotética adesão a algumas práticas romanas terá permitido a Profuturo reforçar a autoridade da liturgia cristã tal como era praticada em Braga, justificando a sua eventual diferença perante individualismos clericais ou tradições hispânicas próximas. Tal diferença, e tal autoridade, [foram] reafirmadas no Concílio provincial de 561”, ou seja, tratava-se de uma maneira muito particular de liturgia, própria de Braga. A bula *Quo Primum Tempore*, datada de 14 de julho de 1570 e firmada pelo Papa Pio V (1504-1572), autorizou a continuação do uso do rito na liturgia católica de Braga, mesmo após a reforma litúrgica do Concílio de Trento (1545-1563), sobretudo porque o rito português deveria ter, já na época, uma tradição fundamentada e antinquiníssima. O referido rito goza também de maiores liberdades perante o calendário oficial da Igreja, acrescentando festividades locais e as tratando com maior importância. Um fato interessante, por exemplo, é “a bênção das uvas a 6 de Agosto” (FERREIRA, 2014:125), na Solenidade da Transfiguração do Senhor ou, popularmente conhecida em Portugal, como o dia do Senhor Bom Jesus. Pela prescrição da Liturgia Bracarense, nessa festa, o sacerdote além de abençoar as uvas, as espreme dentro do cálice durante a missa, misturando-as ao vinho. Ou seja, o rito é permeado de nítidas inculturações próprias do Norte de Portugal. Ferreira (2014:124) ainda refere que “No século XIX, a influência dos livros romanos acentuou-se, provocando na viragem do século uma reacção nacionalista a favor da liturgia tradicional [de Braga]”. Percebemos, portanto, que Alexandre Herculano, de diversas formas, se adiantou na discussão acerca dessa religiosidade popular e própria de Portugal, que Antero de Quental (1842-1891) faria em *Causa da Decadência dos Povos Peninsulares*, em 1871, na segunda Conferência do Casino.

¹⁷ Num ano anterior ao seu falecimento em 1877, Alexandre Herculano, já retirado a uma quinta em Val de Lobos, trocou extensas cartas com um rapaz trinta anos mais jovem e que seria um futuro padre Lazarista e estão publicadas no tomo *Cartas 1*. As missivas de Herculano atacam claramente o Ultramontanismo e o que, para o autor, seriam os seus tentáculos e meios de sustentação, como as proclamações dos dogmas da Imaculada Conceição (1854) e, sobretudo, o da Infabilidade Papal (1870), ambos instaurados sob o longo pontificado de Pio IX (1792-1878). Herculano via ambos os dogmas como invenções e o segundo como um retrocesso frente às nações que, aos poucos, findavam com os regimes centralizados. Para isso, o autor se estriba em relatos de antigas aprovações conciliares, em sermões da Patrística e em passagens bíblicas. Nas cartas também discorreu sobre as Irmãs de Caridade – veio feminino da Congregação Lazarista (Vicentinos) – vistas como um braço do Ultramontanismo que penetrava em Portugal anos depois da extinção das Ordens Religiosas em todo o Reino. De maneira parecida, nas cartas ao futuro Vicentino, o escritor ataca aos Jesuítas por também serem outro veio do enrijecimento do poder de Roma e também por usarem da influência que possuíam para tirar dinheiro das senhoras ricas. Herculano chega também a criticar as crenças nas aparições da Virgem em Lourdes, na França, em 1858. João Francisco Marques assim se refere às correspondências trocadas entre o escritor e o jovem: “Em inúmeros debates conjunturais e estruturais [Herculano] entrou, e os não menos acesos incidiram sobre questões religiosas. [...] /

acordo com Santos “Os ultramontanos desejavam reformar a Igreja, tornando-a absolutamente dependente das decisões emanadas do pontífice romano. Trata-se, de um modo genérico, de uma tentativa de romanizar as Igrejas locais” (SANTOS, 2014:74). O autor português, portanto, deprecia de forma irônica a Brandão, chamando-o de *venerável*, para, posteriormente, afirmar que ele próprio fora injustamente acusado por um clérigo *fanático e ignorante* pelo simples ato de haver utilizado de sua autoridade no ofício de historiador, registrando as corrupções de alguns Papas da Idade Média.

A oposição de ideias nos parece, ainda que indireta e remetida ao passado, bastante pertinente para o século XIX, contexto no qual as tradições próprias de Portugal haviam entrado em conflito com as diretrizes de Roma. Luís Machado de Abreu, percebendo o posicionamento de Herculano em muitos de seus escritos, afirma que

Alexandre Herculano recorre, por várias vezes, ao *argumento dos dois catolicismos*. Para fundar a rejeição do clericalismo ultramontano, distingue um catolicismo puro, autêntico, assente em princípios imutáveis e um catolicismo espúrio, centralizador, oportunista. As razões da atitude anticlerical encontra-as o catolicismo “puro” de Herculano nas infidelidades doutrinárias e na ambição de domínio do catolicismo espúrio dos adversários. (ABREU, 2004: 65, grifos do autor)

O autor de *Monasticon* parece, de acordo com Abreu, mais afeiçoado a uma religiosidade popular própria de Portugal – nem sempre tão institucionalizada e dogmática – e verificaremos, também, como isso parece ocorrer nas obras selecionadas para análise em nosso estudo. O fato é que encontramos, muitas vezes, notícias de Herculano tecendo críticas, como já referimos anteriormente, ao catolicismo mais institucionalizado, representado por Roma. Em uma carta intitulada “A um bispo”¹⁸ – sem data, sem referências de nomes e apenas ao final da mensagem sabemos que Herculano está se comunicando com o *Bispo Eleito do Algarve* (HERCULANO, 19--:134) – o autor agradece ao prelado o envio de uma garrafa de vinho, bebida que afirma ter sido muito elogiada por outros convivas, mas

Dessas variadas pugnas intelectuais em que interveio, [...] A menos conhecida, por não haver ocupado lugar na imprensa do tempo, foi o celeuma epistolar que sustentou com o engenheiro silvicultor Bernardino Barros Gomes, católico de arreigada fidelidade ao magistério da igreja hierárquica.” (MARQUES, 2013:148). Considerando nosso interesse de pesquisa, não temos como, neste trabalho, traçar as merecidas e aprofundadas análises sobre tais cartas de Alexandre Herculano a Barros Gomes, porém achamos válido dar notícias das correspondências, pois nelas o autor se empenha em discutir as várias questões do Ultramontanismo em seu contexto.

¹⁸ Publicada em *Cartas 2*.

que o próprio escritor estava proibido do consumo de álcool e se servisse o vinho ao seu médico para juntos degustarem, este “Seguia, de certo, o exemplo do summo pontifice que, depois de ter sido um desalmado pedreiro livre, excomunga desalmadamente os collegas” (HERCULANO, 19--:132).

Embora a missiva ao bispo tenha uma escrita mais descontraída, o termo com o qual Herculano qualifica o papa, por duas vezes, é bastante duro. O termo *pedreiro livre* é comumente referido aos adeptos da Maçonaria, que possuem como uma das correntes ideológicas a secularização e também seguem os princípios Liberais. No contexto do autor, ao menos Pio VII (1742-1823), Leão XII (1760-1829), Pio VIII (1761-1830) e Gregório XVI (1765-1846) fizeram importantes considerações desfavoráveis à Maçonaria. Mas, de acordo com Manuel Clemente, Pio IX (1792-1878), um papa que fez profunda oposição aos maçons e ao que eles representavam, parece ter sido a decepção do escritor, já que foi eleito com um pensamento simpatizante ao Liberalismo, porém mudou a maneira de agir em meio ao pontificado e se tornou um partidário e propagador do Ultramontanismo:

[...] em 1846, foi eleito Pio IX, prelado romano que na altura gozava de grande simpatia na cidade e além dela, sendo rapidamente saudado – inclusive em Portugal – como “papa liberal”. Era, do seu natural, afável e próximo da população romana e os dois primeiros anos do seu pontificado quase pareciam ligá-lo ao *Risorgimento* italiano, então em crescendo. / Mas *Risorgimento* significava a unificação italiana, implicando o fim dos Estados Pontifícios e a luta contra a presença austríaca na península, ou seja, a luta contra uma grande potência “católica”, somando assim duas razões mais do que suficientes para refrear qualquer simpatia que o novo papa tivesse para com o movimento. Em 1848, de facto, Pio IX distancia-se claramente da causa e resiste à liberalização dos Estados Pontifícios, acabando por sair de Roma para o reino de Nápoles [...]. / Obviamente, Herculano não ficou insensível a estes acontecimentos e a sua posição face ao clero, em especial na respectiva ligação a Roma, ressentiu-se deles. (CLEMENTE, 2013:109, grifos do autor)

Com base em tal explanação de Clemente, podemos inferir que Alexandre Herculano talvez estivesse se referindo a Pio IX, sobretudo pelas antigas relações de simpatia do pontífice pelo Liberalismo, posteriormente abandonadas. Voltando a pensar na oposição entre Ultramontanismo e a liberdade religiosa e popular própria de Portugal, em “Do Christianismo”, o autor defende, conforme já vimos anteriormente, uma religiosidade mais próxima às fontes evangélicas, com direito a ataques a papas, conhecidos por suas corrupções:

[...] a verdadeira herança religiosa da Europa, não era o christianismo appressor, ambicioso, material, e anti-evangelico de Gregorio VII, d’Innocencio III, de Bonifacio VIII, e de Leão X; e era esta herança sacerdotal que Bergier pretendia amparar e defender.” (HERCULANO, 19--:192).

A remissão ao abade Bergier (1718-1790) é devido ao fato de esse religioso tentar justificar os abusos e as corrupções cometidos por membros da Igreja. Ao mesmo tempo, em “Do Christianismo”, o escritor faz uma opção por uma religiosidade que não aquela que foi a dos papas – nomeada, por ele, como *opressora* – e que foi a causa da origem do protestantismo:

O christianismo, entregue nas mãos dos homens, tinha-se feito oppressor, e havia-se convertido em instrumentos de muitos generos de tyrantias. O lutheranismo e as mais seitas dissidentes da igreja catholica, appareceram como um protesto que a razão e a liberdade faziam contra o *crê ou morre* de Roma, contra as *exterioridades* que sumiam o *espírito* com practicas e crenças vãs e supersticiosas, mas os protestantes foram mais longe do que deviam, e, além disso, tornaram-se também intolerantes e oppressores, e, derramando o sangue de seus adversarios, desmentiram a mansidão do Filho do Homem, [...] como os inquisidores (HERCULANO, 19--:186, grifos do autor)

Em “O Pároco da Aldeia (1825)”¹⁹, Herculano também tecerá críticas ao protestantismo, contudo em “Do Christianismo” a crítica aparece motivada por conta de os protestantes repetirem os mesmos erros do catolicismo e de seus inquisidores, que também não seguiam os preceitos essenciais de Cristo, mas permaneciam na religiosidade de aparências. O trecho, mais uma vez, confirma a tese de Abreu sobre a concepção religiosa do autor de *Monasticon*: o gosto pelo Cristianismo mais autêntico e mais próximo de suas fontes primitivas. E isso é ainda reforçado no prosseguimento das proposições de Herculano sobre o Cristianismo, quando o autor valoriza não a instituição a qual o crente pertencia, mas sim a sua ação perante as tristes situações:

[...] pela Europa, o christianismo existia, não em uma ou outra seita, mas em individuos de todas ellas, que, afastando com horror os olhos das perseguições das fogueiras, dos cadafalsos, das disputas encarniçadas dos theologos, os fitavam no Crucificado perdoando na cruz aos seus algozes, e soccorriam os seus irmãos desgraçados, sem perguntarem em que lingua, ou por qual liturgia, invocavam o nome de Deus. Mas estes homens

¹⁹ “O Pároco da Aldeia (1825)” foi apresentado em 1843 no periódico *O Panorama*. Em 1851, Alexandre Herculano coligiu o texto no volume de *Lendas e Narrativas*.

escolhidos ficavam sumidos no meio da corrupção geral. (HERCULANO, 19--:186-187)

É interessante como Herculano trata, por diversas vezes, os assuntos atentando para a complexidade que os permeia, sem realizar generalizações empobrecedoras. No trecho supracitado, por exemplo, o autor, além de conceber como verdadeiro sentimento de crença a ação da caridade pelo mandato e protótipo de Cristo, valoriza a todos os que assim a realizaram, sem distinguir as opções de instituição religiosa.

Passando, agora, aos textos paraliterários que compõem *Monasticon*, verificaremos como o autor apresenta conceitos relacionados com a crença, bem como se dá a representação do clero e como temas relevantes para a vida religiosa são retratados por Herculano. Na “Nota” final a *O Monge de Cistér*, por exemplo, o autor relata como se deu a elaboração da obra literária, alegando que havia pausado a sua escrita para compor a *História de Portugal*, que julgava, em suas palavras, ser uma produção de maior exigência em estudo e pesquisa, mas que geraria conflitos entre ele e alguns setores de clérigos portugueses, conforme mencionamos na introdução deste trabalho:

A bagatella litteraria que hoje [1848] offerecemos ao publico, escripta ha oito ou nove annos, tinha ficado incompleta e esquecida quando, em 1840, circumstancias que não importa narrar aqui baldeiarão o auctor no charco da vida publica. / [...] A cruz que o Senhor lhe impôs [ao autor] foi a monomania de escrever a historia desta terra com lealdade e consciencia. Para isso, entendeu elle que era necessario estudar e meditar muito, e durante mais de tres annos, entregue á realisação desse pensamento, guardou um silencio litterario raras vezes interrompido. Quando suppôs que era tempo de provocar o julgamento dos esforços que fizera, disse ao seu paiz: – “Eis aqui um modesto *specimen* do methodo que eu creio dever seguir-se ao escrever a tua historia.” / Foi, porém, então que os seus hombros tiveram de vergar sob o peso da cruz que tomara. [...] Accusavam-no, calumniavam-no sanctamente, chamavam-lhe manicheu, iconoclasta, lutherano; proclamavam-no traidor á patria. (HERCULANO, 19--:372-373, grifos do autor)

É interessante atentar para como o autor, ao construir os seus textos, utiliza-se, por diversas vezes, de uma seleção vocabular muito própria da linguagem religiosa católica, bem como faz comparações com fatos notórios e de conhecimento fundamental para o Cristianismo, como o *carregar da cruz até o Gólgota*. Com isso, encontra semelhanças entre o padecer de Cristo com os seus sofrimentos ao afirmar que fora injustamente desprestigiado em seu ofício de historiador. Ao relatar,

todavia, na mesma “Nota”, seus problemas com algumas alas do clero de Portugal, Alexandre Herculano utiliza-se de uma historieta bastante didática para exemplificar como superou as diferentes investidas do clero contra si, após a publicação do primeiro volume de *História de Portugal*:

Observando o anjo das trevas, num dos seus passeios terraqueos, que em certa parochia rural ninguem perdia missas depois que se quebrara o sino, porque, na incerteza da hora todos se antecipavam, o velhaquete pôs-se a andar, mirando por todas as lojas de fundidores, até que descobriu um sino muito novo, muito amarelinho. / [...] O diabo era um diabo honrado. Comprou o sino, carregou com elle e foi oferecê-lo por esmola ao cura da aldeia, orphan de badaladas e repiques e dobres. / Não punha senão uma condição. Todos os domingos se havia de tocar tres vezes á missa. / O cura era um desses homens tementes a Deus, capazes de farejarem Satanaz a vinte leguas. Deitou-lhe de socapa o rabo do olho e logo enxergou a pata caprina. / [...] E num relance atirou-lhe a estola ao pescoço, como o gaucho dos Pampas atira o laço certo ao pescoço do touro bravo. / Satanaz agachou-se e ficou a tremer. O cura era bonacheirão e não queria fazer-lhe mal. Só exigiu d'elle que lhe dissesse d'onde lhe viera aquella estrambotica idéa do sino. / [...] O diabo ainda tentou fazer de beato; mas, por fim, teve de descobrir o jogo. Tinha a certeza de que, em restituindo ao campanario a sua voz de bronze para chamar os fieis á missa, metade dos habitantes da aldeia haviam de chegar tarde o ficar sem ella. Cuberto com o manto da religião, o anjo das trevas queria empalmar aos freguezes do padre cura o seu inicial *introibo*. (HERCULANO, 19--:378-379, grifos do autor)²⁰

Por meio de tal anedota, Herculano pretende ilustrar como, em sua concepção, aquele que corrompe pode estar revestido com as vestes da defesa religiosa e investido de uma aparente boa intenção, mas que essa seria bem diversa e levada a cabo: o sino presenteado era uma esperança para o diabo de um afastamento dos fiéis à missa ou, pelo menos, à perda dos ritos iniciais da liturgia católica na aldeia. A figura do bom clérigo rural, presente na “Nota” que Herculano fez a *O Monge de Cistér*, parece dialogar bastante com o modelo ideal de um bom religioso no imaginário popular português: um homem tão bonachão que não quer

²⁰ Em “A Abóbada (1401)”, de Herculano, que integra *Lendas e Narrativas*, ocorre a descrição breve do que seria um exorcismo realizado pelo dominicano Fr. Lourenço contra o mestre de obras irlandês, David Ouguet. Isso se dá quando o estrangeiro, num ataque de histeria, invade a apresentação de um auto para celebrar o dia de Reis na igreja de Santa Maria da Vitória (ou Mosteiro da Batalha), na presença de grande multidão e da personagem de Dom João I. O frade dominicano cumpre, então, com os ritos do exorcismo, mandando o povo ajoelhar e rezar, também insulta o que crê ser a presença do maligno e, como na narrativa que integra a nota final de *O Monge de Cistér*, “O prior lançou a estola à roda do pescoço do possesso e queria atar os três nós do ritual” (HERCULANO, 1949:187). Em nota em “A Abóbada (1401)”, para explicar o rito do exorcismo, o escritor cita a edição do *Malleus Malleficarum* e das recomendações e etapas a se percorrer na liturgia do esconjuro (HERCULANO, 1949:188). Já o *introibo*, destacado por Herculano na citação da nota final, faz parte da primeira oração no rito da missa tridentina (*MISSALE ROMANUM*, 1935:211). Uma vez mais, o autor, como lhe é recorrente em seus escritos, dá notícias de seu largo conhecimento da cultura católica.

fazer mal nem mesmo ao inimigo maior da fé – ao menos na religiosidade mais ortodoxa.

Além disso, podemos refletir sobre essa personagem do grande adversário tradicional da fé. O diabo, que, apesar de suas intenções escusas e de sua representação grotesca e pictórica (lembremo-nos de seus pés de cabrito), também não é visto como o grande inimigo nessa narrativa, o que difere de sua concepção difundida pelo discurso oficial da Igreja. Em sua pesquisa etnográfica sobre a religiosidade popular em Portugal, Moisés Espírito Santo assim observa a relação comum que parece existir entre a figura do diabo e as crenças próprias de um catolicismo com marcas portuguesas, que diferem do discurso oficial e dogmático da instituição, representada, sobretudo, por Roma:

Determinados santos cristãos têm fama de manterem relações com o Diabo; é por intermédio deles que se invoca o maligno. Segundo um provérbio, “o Diabo não é tão feio como o pintam”; nos contos populares ele é dado como padrinho das crianças pobres a que ninguém protege, e diz-se que é vantajoso estar de bem com Deus e com o Diabo oferecendo a ambos velas de tamanho igual, porque “Deus é bom mas não tenho que me queixar do Diabo”. / [...] As fúrias do Diabo acalmam-se com “orações às avessas”, fórmulas cristãs a que se inverte a ordem das palavras, e com sinais da cruz executados da direita para esquerda. [...] O papel do Diabo é ambivalente – umas vezes é mau [...] e outras é prestável, conselheiro das mulheres oprimidas ou abandonadas pelos maridos. (ESPÍRITO SANTO, 1980:124)

Percebamos que na religiosidade popular particular de Portugal, aquele que seria o símbolo máximo do mal, para a religião institucionalizada, pode também ser invocado para obter favores, ou seja, possui uma faceta, de certa forma, positiva e contrária à compreensão comumente difundida pela tradição religiosa. Entretanto, a anedota de Alexandre Herculano na “Nota” de *O Monge de Cister*, apesar de preservar a figura do diabo de alguma maneira, afinal era *um diabo honrado* nas palavras do próprio autor, dá valor também a *ambivalência* da entidade, já referida em Espírito Santo. É por meio, portanto, da representação do diabo, revestido na narrativa das aparentes boas intenções da religião, que Herculano retrata os setores do clero português que o censuraram após a publicação de *História de Portugal*.

Dessa maneira sutil, percebemos a reafirmação de uma religiosidade popular portuguesa sobre uma religião institucionalizada e própria de um catolicismo ferrenhamente dogmático, como o de Roma. A configuração do religioso representado na anedota parece seguir uma linha semelhante ao protagonista da narrativa “O Pároco da Aldeia (1825)”, na qual Herculano estabelece uma oposição

entre a figura do erudito pensador mergulhado na Filosofia de cunho Iluminista e a personagem religiosa do simples cura de uma pequena aldeia, que vive para os seus fiéis e para os seus ofícios, ou seja, um emblema muito representativo para uma religiosidade particular do povo português. Estabeleceremos, mais a frente em nosso estudo, um diálogo com a narrativa “O Pároco da aldeia (1825)”, sobretudo em relação à referida personagem do cura.

A temática da Filosofia da Ilustração, entretanto, reaparece no “Prólogo” a *O Monge de Cistér*, quando Herculano a compara com Átila (406-453), rei dos Hunos, e com a Inquisição Católica, chamando-a de “verbo de morte” (HERCULANO, 19--:IX). Os artigos de “Do Christianismo”, por exemplo, também discutem sobre o influxo da ideologia Iluminista em Portugal, sobretudo em relação ao povo menos instruído e, por isso, o autor tenta por meio de suas fundamentações e argumentações comprovar a veracidade dos escritos bíblicos. No “Prólogo” da segunda narrativa de *Monasticon*, no entanto, o autor discorre sobre as perturbações que, na sua concepção, a tal Ilustração estava trazendo a Portugal: uma promessa de progresso que devastava a História e os costumes do país, acabando com os seus patrimônios arquitetônicos, sem se preocupar com as origens e sim com o lucro que se podia obter com eles e com sua deterioração. Percebamos que novamente Herculano toca em outro tema particular a Portugal, bem como o fez com a religiosidade popular própria do país, contudo, dessa vez, se atem mais ao cabedal de construções históricas. Também na “Nota”, ao final de *O Monge de Cistér*, há a ironia com os chamados Liberais – ou seja, um dos frutos da Filosofia Iluminista – juntamente com os Jesuítas em suas disputas:

[...] o auctor dispensa os jesuitas e os seus contrarios de disputarem, a este proposito, se [a sua recuperação social após os problemas com o clero] o deveu á graça efficaz ou ao livre arbitrio. Não se incomodem por amor delle, que tem tanta lastima e quasi nojo dos netos de Loyola, enfezada prole de raça gigante, como horror a esse liberalismo absurdo e covarde, que os persegue e martyrisa; liberalismo, que crê em tudo, menos nos foros da consciencia (HERCULANO, 19--:375-376)

Podemos supor que os sacerdotes da Companhia de Jesus representavam, em oposição total aos Liberais, a ortodoxia católica mais aguerrida e leal a Roma,²¹

²¹ Vale a menção à Luís Machado de Abreu (2004:53-54) a respeito da recorrência dos ataques anticlericais aos religiosos da Companhia de Jesus: “A questão jesuítica monopoliza insistentemente a atenção do discurso anticlerical. [...] / A elevação da Companhia de Jesus a alvo preferido dos ataques anticlericais deve-se a razão de proficiência na intervenção cultural de que os jesuítas dão

já que uma das mais importantes bases dos inicianos é a defesa do Papa. Em *Eu e o clero*, ainda, Herculano queixa-se de uma possível falta de gratidão do clero português, sobretudo porque afirma que foi o único a defendê-lo no período da extinção das ordens religiosas em Portugal, opondo-se, inclusive, aos Liberais com quem combateu contra os Absolutistas no período da Guerra Civil (1828-1834). O autor aparenta cobrar, na missiva dirigida ao Cardeal de Lisboa, mais cuidado com os ataques que diz ter sofrido de setores do clero e rememora as suas intervenções na imprensa em favor da Igreja em Portugal, por meio de seu trabalho, naquele tempo de conflitos.

O fato é que, em 1842, Alexandre Herculano publicou um opúsculo intitulado “Os Egressos: petição humilíssima a favor de uma classe desgraçada”²², denunciando a situação miserável de alguns dos religiosos após a extinção das Ordens em Portugal, em 1834²³. A própria determinação de supressão das Ordens religiosas no reino, sob a regência de Dom Pedro IV, previa o pagamento de pensões para que os professores pudessem se manter sem os subsídios dos conventos e mosteiros. Entretanto, o escritor observa que muitos frades e monges caíram na mendicância e na penúria. O autor inicia o escrito relatando uma espécie de visão noturna, fruto de sua imaginação, mas também muito real da situação:

Não sei se todos aquelles que passam os largos serões do inverno, não nos theatros, nem nos banquetes profusos, nem nos bailes esplendidos, mas em aposento de poucas varas em quadro, rodeiados de alguns livros e a sós com o seu pensar silencioso; não sei, digo, se a todos esses acontece o mesmo que a mim, quando o som do chuveiro subito, o silvo do vento, e o bramido do mar, quebrando lá ao longe nos rochedos da marinha, lhes vem toldar a serenidade do tão suave calar nocturno e as imagens que transitam lentas no kaleidoscopio da imaginação. [...] / Foi numa d'estas noites procellosas, emquanto eu buscava a verdade do passado, que a imaginação insoffrida, como que a furto, me transportou das realidades que foram para uma triste realidade que é. / Aproximava-se a meia-noite. Tinha acabado de ler uma das bullas do violento Innocencio III contra o não menos violento Sancho I de Portugal, inserida nos registos d'aquelle digno

provas. Têm uma organização solidamente estruturada e dispõem de extensa rede implantada um pouco por todo o mundo. Dentro do clericalismo, os jesuítas são o sector mais bem disciplinado [...]. Os discípulos de Inácio de Loyola perceberam que a estratégia de influência que haviam utilizado antes, durante a monarquia absoluta, foi perdendo terreno e se tornou pouco frutuosa. Por isso, em lugar da tradicional insinuação junto de reis e aristocracias, preferem agora captar camadas sociais e, sobretudo, atingir as mulheres, para chegarem, através delas, aos filhos, aos maridos e a toda sociedade.”

²² Publicado em *Opusculos I: Questões Publicas*.

²³ Após o fim da Guerra Civil (1828-1834) entre Absolutistas e Liberais, como parte da consolidação do governo Liberal em Portugal, decretou-se a extinção, em 30 de maio de 1834, de conventos, mosteiros, colégios, hospícios, sanatórios e quaisquer outras casas pertencentes às Ordens Regulares. Preservou-se, no entanto, o clero secular, ligado às dioceses.

successor de Gregorio VI, volumosos registros, onde ha muito que aprender ácerca da vida social de nossos maiores e das obscuras luctas da liberdade burguesa, tronco antigo das modernas revoluções populares, que tambem tem as suas arvores de costado, como a aristocracia de berço. (HERCULANO, 19--:133-135)

Observemos como Herculano constrói uma narrativa em seu opúsculo a fim de estribar, posteriormente, as suas argumentações e ilustrar a realidade contemporânea. O autor refere, primeiramente, aos grandes encontros sociais, como os teatros e bailes, e o faz menção a eles de maneira negativa, da mesma forma que o fará em “Do Christianismo”, no “Prólogo” de *O Monge de Cistér* e nas comparações entre o cura e o filósofo no encadeamento narrativo de “O Pároco da Aldeia (1825)”. Também não nos parece que a remissão a Inocêncio III (1160-1216) e a Sancho I (1154-1211) tenha sido insignificante neste preâmbulo que o autor faz à sua breve narrativa, já que Inocêncio III é considerado um dos papas mais poderosos na História da Igreja – nisso podemos estabelecer uma conexão com o Ultramontanismo da conjuntura do escritor – e Sancho I pode representar a monarquia centralizada na figura do rei, ou seja, eram duas figuras que falam ao contexto de produção de Herculano. A época do Papa e do rei citada pelo escritor, contudo, também remonta ao período de fundação de muitas cidades em Portugal, tanto que o monarca é cognominado de *O Povoador*. Lembrando que foi dessa forma, como afirma Franco Moretti, que a burguesia começou a se formar como classe social:

A palavra *bourgeoisie* surgiu na França do século XI, sob a forma *burgeis*, para designar os habitantes de cidades medievais (*bourgs*) que desfrutavam do direito legal de serem “livres e isentos da jurisdição feudal” (*Robert*). Em fins do século XVII, a acepção jurídica do termo – da qual emanou a ideia tipicamente burguesa de liberdade de “liberdade em relação a” – foi acompanhada de um sentimento econômico que se referia, com a peculiar série de negativas, a “alguém que não pertencesse nem ao clero nem à nobreza, não trabalhasse com seus braços e possuísse recursos independentes” (*Robert outra vez*). (MORETTI, 2014:18, grifos do autor)²⁴

A retomada da formação da burguesia é importante porque no período da Revolução Francesa e logo depois dela, evento histórico norteados também pelos princípios do Liberalismo, é essa classe a grande protagonista, se insurgindo contra a aristocracia e o clero e promulgando leis a serem seguidas pela sociedade.

²⁴ Conforme o autor, o itálico *Robert* refere-se a um importante dicionário francês (MORETTI, 2014:07).

Herculano, então, prossegue o seu relato em “Os Egressos”, com a costumeira riqueza em descrições e detalhes, pensando em um dos efeitos concretos da ideologia Liberal sobre o território português:

Era, pois, já bem tarde. Subitamente a chuva fustigou as vidraças: o primeiro bofar do vento fez ramalhar as arvores meias calvas; e senti-o que se abysmava debaixo das arcarias de pedra. / [...] o meu espírito caiu no mundo presente, presente na sua mais rigorosa data, uma noite pessima do mez de novembro do anno do Senhor de 1842. / Lá fora passava o temporal desfeito. Affigurou-se-me que, levado nas azas d'elle, corria por agra e longa estrada das nossas provincias do norte. / Parei. Ao longe, a fita alvacentá da estrada, coleando por entre os linhares e milhares [...]. Pareceu-me, porém, que um vulto distante vinha pela estrada do lado do outeiro: era um vulto humano, que ora se encobria na sombra de nuvem negra que passava chuvosa, ora se desenhava na claridade transitoria do céu. Approximou-se vagarosamente, e chegou ao pé de mim: passando, os seus vestidos roçaram-me por uma das mãos: eram frios e molhados. [...] O seus passos eram arrastados e tremulos, vergado o corpo, a fronte nua e calva. E eu olhava para elle fito. A chuva começou de novo a cair cerrada e escura. O vulto encostou-se então a um dos robles da estrada, como buscando abrigar-se; e na cerração da saraiva que sobreveio, ouvi-lhe um gemido. / Foi um gemido inexplicavel de desalento e agonia. “E’ mentira: – dizia comigo, tentando quebrar o feitiço d’aquelle pesadello de homem acordado. / E quebrei-o: – e era mentira. “Gyrei num circulo vicioso – pensava eu –. Parti do ideal para chegar ao ideal através da realidade.” / E de feito, como o leitor facilmente acreditará, estava no meu gabinete, com um tinteiro e algumas folhas de papel deante de mim, / [...] a chuva caía, mas era lá fora. Eu estava enxuto e secco, [...] estava bem, agasalhado, commodamente. / [...] Numa porta fronteira, que dava para outro aposento desalumiado, estava o vulto que vira no meu desvaneio de homem acordado; estava ahi, immovel, triste, afflictivo, como a imagem do innocente supplicado [...]. / E a figura avultava lá: e eu olhava para ella sem pestanejar. [...] / Era um ancião veneravel: tinha a fronte suave e pallida sulcada profundamente d’essas rugas horisontaes [...]: o seu olhar era esse olhar manso, agasalhador, indulgente, que em ceros velhos nos fascina e subjugá, e que nos faz dizer a nós os moços: – Quem me dera ser teu filho!” Nas faces cavadas aninhava-se-lhe a fome a penitencia... / “E’ a fome! – bradei eu, pondo-me em pé; porque correndo a vista ao longo da barba branca do ancião, vi que esta lhe caía sobre o escapulario negro de monge beneditino. / Mas a visão desaparecera de novo: e apenas me pareceu ouvir soar ao longe uma voz cava e debil, como a que sai do peito consumido por febre pulmonar, que recitava estas palavras do Psalmista: / *Judica me Deus, et discerne causam meam, et a gente non sancta et ab homine iniquo et doloso erue me.* (HERCULANO, 19--:135-139, grifos do autor)

O autor situa claramente o tempo de sua visão imaginativa e, dessa forma, circunscreve como reflexão para a contemporaneidade de Portugal. O beneditino que vaga, na imaginação do autor, passando fome, pela madrugada chuvosa e fria de inverno também é retratado de um modo muito peculiar: em “Os Egressos”, Herculano descreve o olhar do religioso – manso, agasalhador e indulgente. Não é, portanto, qualquer clérigo, mas sim um monge muito singular, dotado daquilo que,

talvez, o autor mais valoriza como positivo em uma figura eclesiástica: o religioso permeado pela essência do Cristianismo, que vive, de fato, o que se propõe na mensagem dos Evangelhos. Conforme verificaremos, os valores da acolhida e da misericórdia para com os outros também estarão presentes nas construções das personagens eclesiásticas que Herculano moldou em *Monasticon*, bem como em outros escritos. Tais modelos de religiosos, mergulhados na vivência do Evangelho e menos afeitos aos preceitos da instituição eclesial, são os que convencem pela maneira como vivem e não pelos sermões longos ou lições morais. O autor chega a mencionar o suposto desejo de ter o monge como pai, assim como outros anciãos honrados também despertariam essa aspiração²⁵. A figura do pai, neste contexto e pelo que descreve o autor a respeito do beneditino, pode estar relacionada com aquele que engendra a vida e a protege.

Há, entretanto, uma oposição entre o monge e o autor pelo que se relata em “Os Egressos”. Dizemos autor e não narrador porque estamos diante de um escrito onde Herculano se utiliza da narrativa para, na verdade, estribar as suas opiniões sobre o que se passava em Portugal depois da extinção das Ordens Religiosas. No texto, o autor está no conforto de sua casa numa noite de inverno, enquanto que o beneditino não, pois já não há mais mosteiros, de modo que o religioso passa fome e o autor, em sua visão imaginativa, afirma sentir o hábito molhado do monge quando ele se aproxima. O velho que vagava pela noite fria e chuvosa é semelhante a um espectro que some e reaparece na imaginação do autor: é como se tal situação da mendicância de eclesiásticos – mais do que o monge, propriamente – assombrasse o escritor que lutou pelos Liberais na Guerra Civil. O ancião, entretanto, desaparece recitando o início do Salmo 43, que é, na verdade, uma oração na qual se pede o auxílio a Deus diante de uma nação infiel e de homens iníquos, mas trata-se de uma das orações iniciais da Missa de Pio V²⁶. Não nos parece sem razão que tal trecho do salmo seja recitado por um monge caído na

²⁵ Moisés Espírito Santo discorre sobre a importância para a religiosidade popular em enxergar no clérigo a figura de um pai. Embora o autor refira a um pároco – ligado, portanto, a uma paróquia ou igreja local – e Herculano mencione um monge – pertencente a um mosteiro, – é possível estabelecer a relação existente entre a representação do pai com um religioso quando Espírito Santo propõe: “No catolicismo, o padre é designado pela mesma palavra que o pai carnal. O cura está ligado à igreja matriz local [...] / A freguesia é a imagem de uma mãe provedora e protectora. Sem o pai (padre), essa família estaria truncada e afundar-se-ia no caos. [...] Sem o pai deixaria de haver mãe – a igreja-mãe local, que se tornaria um cadáver.” (ESPÍRITO SANTO, 1980:197)

²⁶ À página 211 do livro do rito – *Missale Romanum* – da Missa de Pio V ou Missa Tridentina (rito amplamente vigente na Igreja até a revisão realizada pelo Concílio Vaticano II, de 1962 à 1965), encontramos o referido trecho do salmo em latim. (MISSALE ROMANUM, 1935).

miséria e na mendicância: o pedido de proteção contra suposta nação infiel faria sentido aos religiosos no contexto de Herculano em Portugal, já que a extinção das Ordens Religiosas gerou muito problemas a eles e, por isso, o autor redige o opúsculo chamando a atenção à situação gerada pelo decreto de 1834.

E é a partir das imagens do monge, narradas pelo autor como fonte de sua imaginação, que se estabelece uma conexão com os possíveis fatos da pós-extinção das Ordens Religiosas em Portugal, ou seja, o próprio momento histórico de “Os Egressos”:

O meu circulo vicioso não existia. Caíra das idealidades do passado no mundo real, e ahi, numa das realidades mais torpes, mais ignominiosas, mais brutaes, mais estúpida e covardemente crueis do seculo presente, que deante de Deus, que o vê e o condemna, ousa gabar-se de grande e generoso e forte; mas em cuja campã o christianismo e philosophia escreverão algum dia unicamente este letreiro: / – Aqui jaz a ultima era dos martyres. – / E pus-me a scismar. / – O Senhor te resgatará, pobre monge; porque não tarda a bater a hora em que durmas tranquillo na terra fria e humida, fria e humida como a estamenha que te cobre. Queiras tu de lá perdoar-nos! / E lançando os olhos em volta, perguntava a mim mesmo: – Porque possuo eu os commodos da vida, o pão do espirito, e porque perdeu elle tudo isso? Que bem tenho eu feito ao mundo? Que mal lhe havia elle feito? / A’ fé, que a minha consciencia não achou uma unica resposta cabal a tão simples perguntas. / A lembrança do frade velho atormentou-me toda a noite. A imaginação não m’o pintava já na passagem escura, onde surgira pela segunda vez: vi-o na idéa, e ahi, encostado ao roble, procurando conchegar os membros inteiriçados na cogulla encharcagada, e resguardar a cabeça calva ao abrigo do robusto madeiro. Errante e mendigo como o rei Lear, o monge não tinha, como elle, para o guiar na solidão e na procella, a caridade de um truão. / [...] De quantos anciãos veneraveis será a historia, a historia do meu benedictino? / “Mas elles teem pão: os socorros publicos...” Olé, homens grandes, silencio! / [...] Mentistes; porque a somma de que falaes existe apenas em palavras mais torpemente hypocritas que as da serpente tentadora de nossa primeira mãe, as que se escrevem nas painas de um orçamento. / E a realidade? A realidade é a minha visão; é que o monge, o sacerdote, se converteu em mendigo. / Silencio, outra vez, homens grandes! (HERCULANO, 19--:139-141)

O autor afirma que a sua imaginação é a mais real, naquela conjuntura, do que os socorros públicos e pagamentos prometidos pelo Estado aos religiosos desalojados, mas que parecem ser contabilizados apenas em teoria. Herculano também questiona quantos não seriam os clérigos caídos na mendicância e quais seriam os crimes que haviam cometido para viverem em tal situação. Diz também não encontrar respostas para as suas indagações, como também o porquê ele, como escritor e Liberal, vivia confortavelmente, enquanto os religiosos estavam, muitas vezes, em situações de vulnerabilidade, causadas pelos decretos após a instauração do governo Liberal. O consolo do monge, nas palavras do escritor, é o

repouso na terra fria e úmida – a morte, portanto – que é comparado ao seu hábito – ou estamenha – também úmido e frio por vagar pelas noites de tempestade em pleno inverno.

Duas vezes o autor interpela aos que chama de *homens grandes* – isto é, os que detinham o poder –, mas também os manda calar. É como se estivesse lhes expondo algo e, antes mesmo de ser atendido, os fizesse calar, porque o argumento que lhes apresenta era realmente mais forte e concreto do que as possíveis respostas que os detentores do poder dariam. Herculano propõe, então, no trecho de “Os Egressos” que segue, não uma defesa da vida religiosa em si, mas o que parece ser uma reflexão sobre os problemas gerados pelo decreto da extinção das Ordens Regulares em Portugal:

E se nós, geração do progresso e da philosophia, nos envergonhamos de ser deshonestos, e dissermos: – “Dê-se uma fatia de pão ao que morre de fome!” Mais; se dissermos: – “Pague-se um juro modico dos valores que nos apropriámos? / [...] O homem não vive só de pão. Di-lo um livro que vós nunca lestes, mas que nem por isso tem deixado de ser por dezoito seculos o abrigo, a doutrina, a crença, a consolação de innumeraveis milhões de individuos. / Calculastes jámais quanto é insolente, atroz, diabolico, chegar a um velho, tomar-lhe nas mãos todas as suas affeições, todos os seus habitos de largos annos, todas as esperanças mais queridas, e depedaçá-las e calcá-las aos pés, e dizer-lhe depois: – “Dar-te-hei um bocado de pão?” Prometter pão aos sessenta annos! Feita a quem esperava morrer abraçado com o passado; que reportava a elle o presente e o futuro; cujo viver intimo era só de memorias, essa promessa materialista e de escarneo bastaria para deshonnar-vos. Que nome, porém, se dará aos que nem essa promessa cumpriram? (HERCULANO, 19--:142-143)

Nem mesmo a mínima promessa de sustento aos religiosos desapropriados de seus antigos conventos e mosteiros, segundo Herculano, estavam sendo cumpridas. Mas há, ainda, para o autor, uma questão que parece ser mais profunda: ele faz uma paráfrase bíblica para discorrer sobre as pessoas – neste caso, os membros do clero regular – necessitarem muito mais do que um simples sustento ou o pão diário. Há a lembrança sobre as mais variadas afeições desses anciãos que estão desalojados, como as suas estamenhas, as suas sandálias, o crucifixo do oratório, a enxerga onde descansavam, as próprias celas, dentre outros objetos e lugares que lhes eram quotidianos e de estima (HERCULANO, 19--:143). Por fim, o autor indaga ao que chama de *homens grandes*: “Porque lhe despedaçastes tudo isto? Quanto vos renderam a enxerga, as sandalias, a lagea do sepulchro e o crucifixo?” (HERCULANO, 19--:143). Ao que parece, o decreto da extinção foi muito

além do que se propunha e não apenas retirou os bens das Ordens Religiosas em Portugal, mas, também reduziu inúmeras vidas de anciãos à simples busca pelo sustento – o que mesmo assim lhes era negado. Por isso a promessa de pão na velhice era tão insolente, perversa e desumana, pois não destruía apenas categorias de clérigos, mas trazia no seu bojo a condenação de muitas vidas já vulneráveis pela idade.

Carlos Eduardo da Cruz, por isso, ao refletir sobre a escrita de “Os Egressos”, em 1842, e sobre o decreto da extinção das Ordens Regulares em Portugal, bem como os motivos do governo Liberal para promulgar tal edito, propõe o seguinte:

Os egressos eram os frades desalojados pelo governo liberal. Herculano não achava justo vê-los vagando como mendigos pelos campos e cidades e cobrava que o governo pagasse as pensões exigidas por lei, mas que sempre atrasavam ou eram menores do que deveriam. O poder dos monges precisava ser eliminado pelo liberalismo, pois era um sustentáculo do absolutismo, mas transformá-los em “cadáveres vivos”, nas palavras de Herculano, era desumano. Defender os frades num período de reação clerical, como foi o cabralismo, pode parecer antagônico. Porém, ele não lutava pelo poder clerical, tanto que ainda sofreu com ataques vindos do altar, mas pela dignidade humana e pelo respeito que supunha devidos sempre à pessoa humana. (CRUZ, 2010:16-17)²⁷

O principal motivo da extinção das Ordens Regulares em Portugal é explorado por Cruz quando refere a influência de alguns religiosos em políticas governamentais do reino e, sobretudo, a íntima ligação entre o poder Absolutista – o *trono* – e setores do clero regular – o *altar*. Herculano, de acordo com o autor, não estaria defendendo o poder dos monges, mas sim a dignidade de pessoas que, por diversas vezes, já na velhice caíam na mendicância e não tinham as assistências prometidas pelo governo Liberal. No trecho supracitado, todavia, da mesma forma que Luís Machado de Abreu, Cruz afirma que a eliminação das Ordens se fazia necessária na nova lógica de governança Liberal, já que os religiosos foram, por diversas vezes, sustentáculos do poder centralizador do monarca, mas, ao mesmo

²⁷ O período do Cabralismo (1842-1846), citado por Carlos Eduardo da Cruz, ficou assim conhecido por ser António Bernardo da Costa Cabral (1803-1889) o presidente do Conselho de Ministros de Portugal, exercendo, dessa forma, o Poder Executivo no país. Foi um período marcado pela centralização política com o apoio do Poder Moderador de D. Maria II. Mesmo com a promulgação de uma nova Carta Constitucional Portuguesa em 1838, Costa Cabral restaurou, em seu governo, o documento de 1826. Para maior aprofundamento sobre o referido contexto é possível consultar o trabalho de António Martins da Silva (1993:89-105).

tempo, se beneficiavam disso. Abreu, contudo, discorre mais sobre a estreita relação do chamado Antigo Regime com o clero:

A retórica do anticlericalismo recorre com frequência ao *topos* “o Trono e o Altar”. Através dele chama a atenção para uma aliança em que a instituição eclesiástica e a Monarquia se mostram solidárias e se prestam mútuo apoio. [...] o aproveitamento retórico deste *topos* remete inevitavelmente para experiências bem definidas e historicamente situadas, em que os acontecimentos terão dado motivo ao repúdio e desprezo que se faz recair sobre as duas instituições. / [...] A aliança do trono e do Altar que traduz entendimento, solidariedade e cooperação “ad intra”, funciona “ad extra” como instrumento de defesa e de força preparada para reprimir qualquer assomo de contestação. Por isso, muito antes de se converter em *topos* do discurso anticlerical foi princípio orgânico do relacionamento entre a Igreja e o Estado absoluto. Integra e valida, no campo dos princípios, uma concepção de sociedade em que a doutrina da origem divina do poder legitima a Monarquia, ao mesmo tempo que a doutrina da Igreja e a sua actuação na vida da sociedade tendem a ser monopolizadas como instrumento de governação absolutista. (ABREU, 2004:69)

No entanto, Alexandre Herculano retratou também em sua criação ficcional personagens religiosas e a perniciosa ligação delas com as políticas governamentais. Em *Eurico, o presbítero*, por exemplo, o bispo Opas é um dos principais agentes da traição contra o Reino Visigótico e, em *O Monge de Cistér*, D. João d’Ornellas, o Abade de Alcobaça, arquiteta todo um plano de vingança pessoal para convencer a D. João I que Fernando Affonso merecia a morte na fogueira, alterando, inclusive as leis do Reino. Porém, não são apenas personagens religiosas perniciosas às políticas de Portugal que aparecem nas obras literárias de Herculano, como veremos na análise pormenorizada de *Monasticon*. A partir do que estamos apresentando nesta sessão e do que apresentaremos nos estudos das obras literárias selecionadas para averiguação no *corpus* desta pesquisa, fica evidente que o autor de *Monasticon* esteve muito atento à sua conjuntura e a outros momentos históricos de Portugal, percebendo a complexidade política-religiosa em sua contemporaneidade e dialogando com ela por meio de suas revisitações ao passado. Ainda sobre o momento histórico de Herculano, Manuel Clemente postula o seguinte sobre a labiríntica relação do clero português com os Liberais no século XIX:

[...] não foram, de facto, lineares nem simples as atitudes e convicções dos eclesiásticos portugueses em relação ao novo regime. Houve reacção, certamente, como a houve na generalidade das classes e grupos. [...] / Mas é nas fileiras do mesmo clero – regular ou secular – que também não é difícil encontrar paladinos confessos e consequentes do sistema

constitucional. E logo no topo da hierarquia católica: se o cardeal-patriarca de Lisboa, D. Carlos da Cunha, é exilado por rejeitar algumas disposições das *Bases* do que seria a *Constituição* de 1822 – insistia na manutenção do catolicismo como religião nacional, tal como sempre fora, e na censura prévia em matérias religiosas –, o beneditino Frei Francisco de S. Luís Saraiva acompanhou o movimento liberal desde o início e seria bispo de Coimbra durante o vintismo e cardeal-patriarca no cabralismo (CLEMENTE, 2013:107, grifos do autor)

A complexidade do pensamento de Herculano parece-nos também fruto da complexidade do momento vivido, como descrito por Clemente, onde até mesmo figuras da alta hierarquia do clero português não estavam uniformemente de acordo ou contrárias aos Liberais ou à conservação do Absolutismo. Isso também é de se presumir, já que trabalhamos com questões extremamente humanas e, por isso, não podemos esperar uma homogeneidade simplista. O autor de *Monasticon* parece oscilar entre o apoio a apagamentos de antigos legados que manifesta como desnecessários, mas também aparenta apoiar a manutenção de algumas tradições próprias de Portugal.

Ainda em “Os Egressos”, Herculano afirma que a figura do monge o transmite uma espécie de remorso pela vida de miséria na qual muitos religiosos caíram, propondo outro relato, não mais fruto da sua imaginação, mas narrando o que afirma ter se passado no Mosteiro de Santa Cruz, em Coimbra, que pertencia à Ordem dos Cónegos Regrantes de Santo Agostinho, quando, segundo o autor, se deu o seu esvaziamento no cumprimento o decreto de 1834:

[...] porque a imagem do velho beneditino está gravada na minha alma como um remorso; e sinto lá fóra a chuva que lhe açouta as faces ardentes de febre, [...] a torrente que lhe alaga os pés descalços. As lagrymas do socaerdote, só mendigo, nú, esfaimado, são uma tremenda maldicção que ha de cumprir-se. / [...] Quando em 1834 se extinguiu o antigo e celebre cenobio de Sancta Cruz de Coimbra, aconteceu ahi um facto que póde, até certo ponto, dar uma idéa das primeiras scenas do negro drama que ha oito annos começou a passar ante os olhos d'aquelles que ainda não abnegaram de todo a humanidade e o pudor. Expulsos os cenobitas, e inventariados os bens do mosteiro pelos commissarios d'esta obra brutal, quasi por toda parte brutalmente executada, ainda uma cella d'aquelle vasto edificio ficava occupada por um dos seus antigos habitantes. Era um velho de oitenta annos, a quem o tropego, o quasi morto dos membros embargavam o caminhar, e que por isso não podia seguir seus irmãos. Entrando no aposento, encontraram o cenobita deitado no seu catre humilde, em cujo topo pendia o crucifixo que, talvez por sessenta annos, tinha visto a seus pés consumir-se na meditação, nas preces e na penitencia aquella dilatada vida. Estava só o ancião, e o silencio que o rodeiava apenas era interrompido pelos gorgieios de uma avesinha, que pulava contente ao sol numa gaiola pendurada da abobada. [...] / As passadas dos que entravam moveram-no a volver os olhos: correu-os por aquelles rostos desacostumados: depois tornou os a abaixar. Que lhe

importavam os homens do seculo? Elle não os conhecia. / Disseram-lhe então que era necessario sair d'alli. / "Porque? – perguntou o cenobita. / "Porque os frades acabaram: – replicou o mais eloquente e discreto dos verdugos, como se exprimisse a idéa mais simples e trivial d'este mundo. / "Porque os frades... repetiu em voz baixa o velho, sem concluir. (HERCULANO, 19--:144-146)

É interessante como há a preocupação do autor com pormenores sobre os fatos e se dá notícias acerca dos movimentos corporais do cenobita – religioso que vive em uma comunidade com outros religiosos –, descrevendo a cena com riquezas de detalhes, como se ele mesmo tivesse vivido tal episódio. Numa publicação de apelo à situação de muitos religiosos em Portugal, como é “Os Egressos”, esse é um recurso discursivo que reforça os argumentos do autor, pois demonstra a total vulnerabilidade do velho frade e, da mesma maneira, retrata a grande insensibilidade dos representantes do Estado Liberal – denominados como *verdugos*, ou seja, os executores de uma pena. Tal vocábulo é também recorrente nas narrativas populares da Paixão de Cristo ou dos martírios dos santos católicos para designar os que torturam e matam um determinado mártir. A censura aos executores, contudo, vem logo a seguir, nas descrições do escritor e nas ações que Herculano retrata em relação aos representantes do governo português:

Um sorriso estúpido passou pelas faces estúpidas de alguns circunstantes. No gesto espantado do cenobita liam elles a grandeza do esforço com que associavam o proprio nome á obra prima do seculo. / E com razão. O triturar assim um coração de oitenta annos era feito que excedia em heroicidade todos os que haviam practicado dous cavalleiros portuguezes, que, lá em baixo na egreja, continuavam a dormir nos seus leitos de pedra um somno de muitos seculos, e que se chamavam Affonso Henriques e Sancho Adefonsíanes. / Os olhos do ancião ficaram enxutos. Só accrescentou: – Mas para onde hei de eu ir?” / “Para casa dos vossos parentes: – acudiu o philosopho. / O cenobita correu a mão pela fronte calva, e respondeu: – Já não tenho parentes na terra: todos me esperam no céu”. / “Então ireis para algum amigo.” / “O unico amigo meu que ainda vive é aquelle!” E apontava para a avesinha. / “O frade irá pois morar na gaiola do pintasilgo: – rosnou por entre os dentes um dos algozes, que tinha fama de gracioso. Não quiz, porém, communicar aos outros tal idéa. Tudo estouraria em riso. / Alguem, que estudava ahi perto essa scena de progresso moral, não pôde, todavia, continuar os seus graves e terríveis estudos. Precisava de ar, de luz, de vêr o céu. Atravessou ligeiro o longo dormitorio, e desceu a quatro e quatro os degraus das extensas escadarias. As lagrymas rebentavam-lhe como punho. / A’ portaria de Santa Cruz as primeiras palavras que ouviu foram, que a municipalidade acabava de fazer um calvario no fundo de uma petição, escripta em vasconço por certo doutor affamado, na qual pedia ao governo lhe atirasse aquelle osso do mosteiro de sete seculos, para roer até os fundamentos, e construir no sitio d'elle, não me lembra ao certo se um espogeiro, se uma sentina. / Era o estudo do progresso artistico após o estudo do progresso moral. (HERCULANO, 19--:146-148)

O trecho supracitado ilustra a recorrente ironia de Herculano, conforme já explanamos na leitura de outros escritos do autor. Nesse excerto, no entanto, é perceptível como o escritor retrata os representantes do pensamento Liberal frente a um simples e vulnerável frade no declinar da vida. O autor chega a afirmar que *alguém* estava presente e não conseguiu assistir a deplorável cena até o fim: ao que nos parece, contudo, a personagem não nominada citada no relato pode ser o próprio Herculano. Obviamente não é possível afirmar com certeza se a cena é verídica e, muito menos, se é o escritor que participa dela, mas, certamente, para o que se propõe Herculano em “Os Egressos”, o ato de se afirmar como testemunha ocular de um fato como esse, propicia uma autoridade ao autor para discorrer sobre as consequências da extinção das Ordens Religiosas em Portugal, sobretudo quando o governo Liberal não cumpria com o pagamento das pensões aos clérigos.

Há também na narrativa, duas outras recorrências encontradas em outros escritos do mesmo autor²⁸: a questão do chamado *filósofo* influenciado pelo pensamento Iluminista, cuja ação é ironicamente comparada pelo escritor aos feitos dos dois primeiros reis portugueses, sepultados na igreja do mosteiro, e também o caso da não preservação dos patrimônios histórico-arquitetônicos portugueses. Herculano é igualmente muito sagaz ao afirmar que o progresso estava chegando a Portugal, pois já havia petições para a demolição do antigo cenóbio, datado do século XII, para a construção de um cercado ou de uma latrina em seu lugar. O relato feito pelo autor pode não ser verídico, porém parece-nos verossímil, principalmente para embasar as suas argumentações, hesitantes entre os avanços e as preservações a serem feitas em terras portuguesas:

Quantos d'estes factos dolorosos se passaram naquella epocha por todos os angulos de Portugal! Poderia contar-vos mil, e cada um d'elles fora uma nova scena de agonia. Os martyres primitivos morriam nos eculos, nas garras das feras, nos leitos de fogo; não eram, porém condemnados a assentar-se em cima das ruinas de todos os seu affectos [...] / Fizestes uma cousa absurda e impossivel: deixastes na terra cadaveres vivos, e assassinastes os espiritos. / Ao menos que esse cadaveres não sintam traspassá-los o vento que sibila nas sarças, a chuva que alaga as campinas, o frio que entorpece as plantas e os membros dos animaes. / Pão para a velhice desgraçada! Pão para metade dos nossos sabios, dos nossos homens virtuosos, do nosso sacerdocio! Pão para os que foram victimas das crenças, minhas, vossas, do seculo, e que morrem de fome e de frio! / Cumpri ao menos a vossa brutal promessa. [...] / Senão, que os

²⁸ Referimo-nos ao prefácio à *História da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal*, à narrativa de “O Pároco da Aldeia (1825)”, bem como à nota a *O Monge de Cistér* e à composição “Do Christianismo”.

pobres monges inclinem resignados a fronte na cruz do seu martyrio, e alevantem uma oração fervorosa ao Senhor para que perdoe aos algozes, que nella os pregaram. E' este o exemplo que na terra lhes deixou o Nazareno. / Mas que se lembrem os poderosos do mundo de que a oração de Jesus na hora suprema da agonia foi desattendida do Eterno. E comtudo, Jesus era o seu Christo. (HERCULANO, 19--:148-149)

O autor utiliza-se de uma temática muito cara ao catolicismo ao recordar os mártires da fé e comparar os religiosos desalojados a eles, com o agravante sobre o clero regular português porque, segundo Herculano, os representantes do governo Liberal transformaram tais religiosos em mortos-vivos, ou seja, não lhes retirou a vida propriamente, como são relatados os martírios e torturas dos cristãos perseguidos, mas os tirou o sentido de vida, já que deles arrancou tudo o que possuíam, conforme o escritor já havia recorrido anteriormente em “Os Egressos”. Ao solicitar que o governo ao menos cumpra com os seus compromissos para com o clero regular, o autor retoma os escritos evangélicos – ou seja, as fontes do Cristianismo – quando se refere ao perdão dado por Cristo crucificado aos que o pregavam no madeiro e afirma que esse era o exemplo que os religiosos seguiriam, mas nem por isso deveriam morrer às mínguas, já que nem Cristo fora atendido na hora da morte. Novamente, Herculano se reporta à religiosidade de essência, nitidamente muito mais significativa para ele do que a religião dogmática institucional.

Há também outro escrito do autor português intitulado “As Freiras de Lorvão” (1853)²⁹, que discute a situação dos religiosos em Portugal, com especial foco dado à vida eclesiástica feminina, após a extinção das Ordens Regulares. Realizaremos, porém, mais adiante a abordagem de tal opúsculo neste trabalho. Retornando, agora, à missiva do escritor ao Cardeal Patriarca de Lisboa – *Eu e o clero* – e perseguindo as nossas hipóteses sobre a elaboração das personagens religiosas nas obras literárias de Herculano, podemos observar que tanto a opção política do autor, bem como as suas reflexões sobre a Igreja Católica merecem ser estudadas com maior cautela, pois, ao que nos parece, ele não compartilhava de todos os ideais do partido que defendeu na juventude e também, como estamos verificando, não aceitava tudo o que provinha da instituição religiosa:

Tem o clero a combater em mim um inveterado e perigoso inimigo? [...] Ha quinze annos que trabalho na imprensa [...]. De roda de mim jaziam os

²⁹ Publicado em *Opusculos I: Questões Publicas*.

fragmentos da sociedade que fôra, e no meio delles o clero, disperso, empobrecido, coberto de affrontas, experimentava as consequencias do predominio de um partido adverso e irritado. A situação da igreja portugueza nessa epocha, e sobretudo a situação dos regulares, sabemos todos qual era. [...] Nem uma voz amiga se alevantava nesta terra de Portugal a favor da igreja batida pela tempestade. [...]. Na imprensa liberal, revolucionaria, impia, como quizerem chamar-lhe, eu, só eu, tive por muito tempo palavras de affeição e consolo para a desgraça: só eu tive animo para accusar os homens do meu partido d'espoliadores e d'insensatos; [...]. A voz que do campo do progresso saudava o templo enlutado e deserto era debil, mas sincera: a mão que se estendia para amparar o sacerdote curvado sob o peso da agonia era bem pouco robusta, mas era bem leal! [...] reconhecia a possibilidade de haver um homem das novas idéas que não fosse absolutamente malvado. (HERCULANO, 1850:18-19)

O autor afirma que defendeu o clero em Portugal quando nenhuma outra voz ousou fazê-lo – referindo-se, provavelmente, ao opúsculo “Os Egressos” – e também, por isso, teve discordâncias com homens do partido Liberal. E, continuando na linha dos questionamentos ao clero português, após discorrer longamente sobre a falsificação do texto de São Bernardo, que alguns religiosos utilizaram, segundo o autor, sem o devido conhecimento, para justificar a aparição de Cristo na Batalha de Ourique, Herculano faz duras críticas, como já pudemos ver em alguns trechos, à inexpressiva formação intelectual do clero português na carta *Eu e o clero*. Quando afirma, por exemplo, que seu nome foi desmoralizado em muitos sermões e que só tomou conhecimento por terceiros do que se afirmava de si, há uma crítica pesada à falta de atualidade das pregações, aos sermões plagiados, bem como à ausência de dinâmica dos pregadores:

Creio que V. Em.^a me faz a justiça de acreditar que não me deleito excessivamente em ir ouvir máus sermões de ha sessenta annos, ou traducções detestaveis de fragmentos de sermonarios francezes, declamadas, ou antes carpidas em tom ainda mais detestavel. [...] Salvo em rarissimos casos, não haveria forças que podessem arrastar-me a assistir aos partos da oratoria, que, por irrisão sacrilega, se denomina sagrada (HERCULANO, 1850:7)

E, mais adiante, na mesma missiva ao arcebispo de Lisboa, assistimos a transmissão do que o autor diz ter ouvido falar do clero a respeito de eles ignorarem a falsificação do texto de São Bernardo – o que pode ser apenas um recurso retórico – mas que, muito provavelmente, seria um discurso presente, na época, em muitas bocas e mentes sobre a falta de instrução letrada dos religiosos portugueses. Em *Eu e o clero*, Herculano especifica, por exemplo, a questão da falta de conhecimento, por parte dos eclesiásticos, sobre a Patrística e a Patrologia. O que dá a entender,

nos grifos do próprio autor – grifos estes para evidenciar a farpa dirigida aos religiosos – é que mesmo aqueles clérigos de maior instrução deixaram passar a falsificação, talvez por interesses que se desconhecem, e os outros não chegaram a se importar ou a perceber:

Aqui, n'uma epocha em que ainda os estudos do clero não tinham chegado á decadencia em que hoje os vemos, e que V. Em.^a lamenta como eu; em que as cadeiras episcopaes do reino estavam occupadas por muitos homens notaveis por sciencia e virtudes, o antecessor de V. Em.^a, que então presidia á metropole de Lisboa, *esqueceu-se* de que essa passagem perfilhada a S. Bernardo tinha um auctor bem moderno e entre os bispos, entre os theologos do clero secular não houve um só que *advertisse* no falso testemunho que na sexta licção do novo officio se levantava ao fundador dos cistercienses. [...] / “E que admiração? – respondeu-me um malicioso, a quem eu manifestava em certa occasião o meu espanto á vista deste phenomeno singular. – O clero não lê os padres da igreja: deixou essa tarefa aos seculares. [...]” (HERCULANO, 1850:16, grifos do autor)

Herculano afirma, ainda, que defendeu, mais uma vez, o clero após ouvir tal consideração, pois sabia que muitos religiosos em Portugal eram instruídos, mas sabia também que muitos mereciam o que se alegava sobre eles (HERCULANO, 1850:16-17) ou, conforme ele próprio havia declarado anteriormente na carta ao Patriarca de Lisboa: “ambiente de ignorancia e rudeza (ambiente em que vive boa parte do nosso clero)” (HERCULANO, 1850:12) era o que se mantinha em um grande segmento dos religiosos. Já tivemos, entretanto, a oportunidade de averiguar, por meio de diversas análises de diferentes textos do escritor, como ele mesmo afirmava não praticar generalizações contra os religiosos, pois as considerava injustas e não aplicáveis a todos.

Em *História da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal*, publicado entre os anos de 1854 e 1859, Alexandre Herculano parece querer, ainda, dar uma tréplica aos setores do clero português que se opuseram a ele após a edição de *História de Portugal*. O autor, ao pesquisar sobre os documentos da Inquisição e ao narrar àquilo que eles descortinam, discorre sobre a temática do fanatismo religioso, colocando o dedo na chaga mais pulsante, ao que nos parece, da História do catolicismo, versando, por exemplo, sobre as gêneses e o estabelecimento do Tribunal do Santo Ofício em terras portuguesas. No “Prefacio da Terceira Edição” de *História de Portugal*, o autor também discorre sobre os motivos da composição de *História da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal*, desenvolvendo reflexões sobre a questão do fanatismo religioso:

Se recompusera com elementos novos, um perigo para a sociedade, trouxe á luz uma das mais negras paginas da sua genealogia, pagina que, se não é o seu eterno remorso, ha de ser a sua eterna condenação perante Deus e os homens. Os tres volumes da *Historia do Estabelecimento da Inquisição* provaram, sem réplica possível, uma verdade importante para a solução da lucta que agita a Europa; provaram que o fanatismo ardente e ainda a simples exaggeração do sentimento religioso são [...] de todos os fructos da perversão humana o que mais severamente foi condemnado pelo divino fundador do christianismo. (HERCULANO, 19--:9, grifos do autor)

Vejamos que para refletir sobre a temática do fanatismo religioso – já mencionado também em *Eu e o clero* – Herculano não se furta a uma vasta investigação sobre a Inquisição em Portugal e em produzir uma volumosa obra historiográfica. Interessante é que em *História da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal*, o escritor também já se ocupa e discorre sobre a corrupção clerical no século XII, por exemplo, que, na concepção do autor, não fora resolvida pelos chefes da Igreja, muito mais preocupados em punir os que se opunham aos dogmas e regras disciplinares da instituição. Aliás, para Herculano, era a própria corrupção clerical a principal responsável pelo surgimento de resistências contra a Igreja naquele período da Idade Média:

De onde vinha este espírito de reação contra a igreja? Da corrupção e dos abusos dos seus ministros; corrupção e abusos repugnantes, de que nos dão testemunho, não os adversários do clero, mas sim os próprios monumentos e historiadores eclesiásticos. Esta multiplicidade de heresias não era, como já advertimos, senão um excesso de indignação que, transpondo os limites do justo, vinha a gerar o erro. Se os papas inteligentes e enérgicos, tais como Inocêncio III e Gregório VII, que hoje é moda exaltar acima de seus merecimentos, tivessem empregado meios tão poderosos para remover o escândalo e reformar o sacerdócio, como empregaram para exterminar os hereges, é necessário confessar ou que o teriam obtido ou que era tão profunda a gangrena que o pôr-lhe obstáculo se tornara impossível [...]. A verdade é que esses espíritos absolutos, irascíveis, impetuosos achavam mais fácil fazer passar à espada ou conduzir à fogueira os seus adversários do que reprimir com incansável severidade as demasias do sacerdócio. (HERCULANO, 2011:20-21)

Ora, novamente percebemos uma clara oposição de Herculano à maneira de agir de Roma, representada, agora, por seus papas da Idade Média e uma preocupação com o estado do clero, versando, desta vez, sobre a sua desvirtuação. Embora esteja o autor tratando do passado, a temática parece bastante contemporânea e muito emblemática num século XIX de resistência à Igreja e aos religiosos, bem como de uma tentativa, ainda, de arrefecimento dogmático da

instituição por meio do Ultramontanismo. Parece-nos, portanto, que as remissões do historiador e romancista ao passado se fazem com os olhos em sua conjuntura presente. No “Prólogo” (datado em novembro de 1843, em Ajuda, e que acompanha *Eurico, o presbítero*, desde a primeira edição) Herculano, por exemplo, centraliza suas considerações na temática do *celibato do clero*. O autor inicia discorrendo sobre a complexidade da temática, nem sempre aprofundada, a seu ver, nas discussões sobre o estado de vida dos religiosos católicos ou vista apenas, de acordo com Herculano, como uma condição de vida que a Igreja impôs aos seus ministros:

Para as almas, não sei se diga demasiadamente positivas, se demasiadamente grosseiras, o celibato do sacerdócio não passa de uma condição, de uma fórmula social aplicada a certa classe de indivíduos cuja existência ela modifica vantajosamente por um lado e desfavoravelmente por outro. A filosofia do celibato para os espíritos vulgares acaba aqui. [...] Deus me livre de debater matéria tantas vezes disputada, tantas vezes exaurida pelos que sabem a ciência do mundo e pelos que sabem a ciência do céu! Eu, por minha parte, fraco argumentador, só tenho pensado no celibato à luz do sentimento e sob a influência da impressão singular que desde verdes anos fez em minha a idéia da irremediável solidão da alma a que a igreja condenou os seus ministros, espécie de amputação espiritual, em que para o sacerdote morre a esperança de completar a sua existência na terra. (HERCULANO 19--:iii-iv)

É interessante como Alexandre Herculano que, em seu “Prólogo” a *Eurico, o presbítero*, afirma não pretender debater a temática do celibato do clero, já prossegue, na continuidade do mesmo texto, discorrendo sobre o que pensa – ou seja, acaba, de certa maneira, debatendo, com o que nos parece uma falsa modéstia ou ironia, se autodenominando um *fraco argumentador* frente aos que detêm os conhecimentos sobre as *ciências do mundo* e as *ciências do céu* – em relação ao estado de vida dos religiosos de um modo geral. O autor se utiliza de expressões de forte significância ao se referir ao celibato obrigatório do clero, comparando-o a uma *amputação espiritual*, explicada com mais detalhes, no decorrer da apresentação à narrativa. Outra expressão pesada, utilizada pelo autor na mesma exposição, é a definição de celibato como uma *condenação imposta pela igreja à solidão da alma*.

A *solidão da alma* e a *amputação espiritual* que *não permitem ao sacerdote completar a sua existência terrena* são justificadas por Herculano, no mesmo “Prólogo”, como um prejuízo espiritual que é imposto ao religioso, pois o amor de

uma mulher também pode, de acordo com o autor, conduzir a experiências transcendentais e Herculano questiona – como quem, nos parece, que já tem a sua resposta – se a mulher também não pode ser uma intermediária entre o espiritual e o terreno:

[...] convertei o mundo em paraíso, mas tirai dêla a mulher, e o mundo será um êrmo melancólico, os deleites serão apenas o prelúdio do tédio. [...] Quem, ao menos uma vez, não creu na existência dos anjos revelada nos profundos vestígios dessa existência impressos num coração de mulher? [...] Por que não seria a mulher o intermédio entre o céu e a terra? / Mas, se isto assim é, ao sacerdote não foi dado compreendê-lo; não lhe foi dado julgá-lo [...]. Ao sacerdote cumpre aceitar esta por verdadeiro desterro: para ele o mundo deve passar desconsolado e triste (HERCULANO 19--:iv-v)

Herculano relata ainda nessa apresentação a *Eurico, o presbítero* a sua dificuldade na busca pelos relatos dos tais infortúnios clericais no que restou dos mosteiros em Portugal, afirmando que se realmente existissem os tais relatos factuais e fossem comparados à elaborada ficção, essa última seria apenas uma criação fria e grosseira. A ideia dos mosteiros em ruínas, presente na apresentação feita a *Eurico, o presbítero*, será desenvolvida com mais detalhes, como já vimos, em outro “Prólogo” – no que o autor faz em *O Monge de Cistér*, a segunda ficção de *Monasticon*, no qual a centralidade maior será a decadência dos conjuntos histórico-arquitetônicos de Portugal em nome de uma suposta modernização do país. Podemos, no entanto, recordar que quando Herculano se refere, já nas considerações à primeira narrativa, sobre as *transformações políticas* que levaram os mosteiros às ruínas, o autor parece estar fazendo alusão ao esvaziamento e confisco de conventos, seminários e mosteiros e a extinção das ordens religiosas no reino de Portugal que se deram em 1834. Bem como em “Os Egressos” e em “As Freiras de Lorvão”, em “Do Christianismo”, por exemplo, o autor também tece considerações importantes sobre os declínios das casas dos religiosos, resultando na glorificação da hipocrisia dos salões de festa. Comemorações que, cheias de vícios, se propõem a ajudar os pobres que se abrigam nas construções dos mosteiros e conventos abandonados. Há, portanto, para Herculano, uma oposição entre a morada dos religiosos e o salão de baile.

Vêde aquelle edificio: as janellas estão abertas; os espelhos nas paredes, os feixos dourados dos umbraes e portas, os adereços de pedras preciosas que adornam as mulheres, custosamente trajadas, refrangem multiplicados os raios de luz derramados dos lustres esplendentes; ouvem-se lá dentro as

toadas harmoniosas e vozes humanas que modulam cantos voluptuarios; [...] os mais delicados manjares, as bebidas mais deliciosas gyram no meio daquela turba [...] muitas vezes lá desabrocha a primeira esperança da corrupção e do adulterio. / [...] Se quereis a explicação deste espectáculo, o programma deste ardente festim, entrae em estoutro edificio, onde a custo vêdes [...] frouxo luzir da lampada [...]. E' um conventinho, onde ha annos calaram as orações monasticas. Entrae. O dormitorio está em silencio: [...] esses quartos ou cellas estão povoados de infelizes, que, recuando ante o aspecto da fome, vieram acolher-se á morada destinada para aquelle que não achou quinhão no banquete da vida. Este lugar, melancholico e pobre, é um asylo de mendicidade; aquelloutro, alegre e esplendido, uma sala de baile. A ebriedade do festim nocturno produzirá um bem: alimentará estes velhos e invalidos (HERCULANO, 19--:233-235)

Retornando, contudo, à questão do celibato do clero, segundo o autor, os relatos factuais sobre o sofrimento imposto pelo celibato obrigatório não foram encontrados por ele, a não ser em breves palavras que davam a entender algo do gênero, pois, nas palavras de Herculano, nem esta espécie de desabafo por meio da grafia era lícito aos clérigos:

Essa crónica de amarguras procurei-a já pelos mosteiros, quando êles desabavam no meio das nossas transformações políticas. Era um buscar insensato. Nem os códices iluminados da Idade Média, nem nos pálidos pergaminhos dos arquivos monásticos estava ela. Debaixo das lájeas que cobriam os sepulcros claustrais havia, por certo, muitos que a sabiam; mas as sepulturas dos monges achei-as mudas. [...] porque à pobre vítima, quer voluntária, quer forçada ao sacrifício, não era lícito gemer, nem dizer aos vindouros: –“Sabei quanto eu padeci!” (HERCULANO, 19--:vi)

Foi então que, de acordo com o autor, a *imaginação* na composição da obra ficcional *Eurico, o presbítero* viria preencher as lacunas sobre os suplícios do celibato dos quais Herculano afirma não ter encontrado na documentação histórica dos conventos e mosteiros, embora o enredo fosse baseado, segundo o autor, num antigo e gasto manuscrito que pertencia a um mosteiro na região Norte de Portugal. Herculano utilizou do mesmo recurso do *possível manuscrito* em *O Monge de Cistér*, declarando, por diversas vezes, que a segunda narrativa de *Monasticon* estava baseada em antigos escritos que somente o autor teve acesso.

Da idéia do celibato religioso, das suas consequências forçosas e dos raros vestígios que desta achei nas tradições monásticas nasceu o presente livro. / [...] o pensamento dela foi despertado pela narrativa de certo manuscrito gótico, afumado e gasto do roçar dos séculos, que outrora pertenceu a um antigo mosteiro do Minho. / *O Monge de Cister*, que deve seguir-se a *Eurico*, teve, pròximamente, a mesma origem. (HERCULANO, 19--:vii, grifos do autor)

Como afirma Ana Maria dos Santos Marques, a remissão aos possíveis manuscritos nos parecem muito mais o típico recurso estilístico utilizado nas construções das narrativas históricas do século XIX:

O narrador do romance histórico oitocentista apresenta-se, geralmente, como editor de um manuscrito original, de uma crónica esquecida, de um conjunto de cartas, que contêm o relato verídico dos acontecimentos. Este subterfúgio assenta numa longa tradição [...] e permite imprimir maior credibilidade à história, uma vez que o narrador apenas conta o que estaria já previamente estabelecido e, logo, autenticado, por um documento escrito. [...] O narrador autoral, editor ou transcritor do manuscrito, vê-se na necessidade de lhe modernizar o estilo para o tornar mais inteligível aos olhos do leitor. (MARQUES, 2012:99-100)

Nos prólogos, nas notas ou mesmo por meio da própria voz narrativa, Herculano, em todo *Monasticon*, lançará mão do recurso da alusão ao determinado manuscrito. Artifício, como sabemos, comum no romance produzido no contexto, utilizado para embasar os acontecimentos ficcionais e dotar de credibilidade o que se narra. Por isso, a afirmativa do autor é: “O *Monasticon* é uma intuição quase profética do passado, às vezes intuição mais dificultosa que a do futuro” (HERCULANO, 19--:vii, grifo do autor), já que haveria, de acordo com ele, uma carência de relatos factuais dos próprios monges sobre a temática celibatária em um país de cultura tão entranhada e permeada pela religiosidade católica. Herculano ainda discorre no “Prefácio” a *Eurico, o presbítero* sobre o significado do vocábulo monge para se estribar a respeito dos resultados do celibato na vida religiosa e da não permissão aos clérigos de falarem sobre tal assunto em seus escritos: “Sabeis qual seja o valor da palavra *monge* na sua origem remota, na sua forma primitiva? É o de – só e triste.” (HERCULANO, 19--:vii, grifos do autor)

Embora a temática do celibato seja crucial na construção das duas narrativas históricas da coletânea *Monasticon*, bem como no desenrolar dos conflitos de algumas personagens de ambas as ficções, Herculano não retrata nem em *Eurico, o presbítero* e nem em *O Monge de Cistér* a quebra dos votos celibatários. Aliás, o assunto nem parece ser o mais importante a ser discutido em suas narrativas, pois elas parecem, como veremos mais adiante, interessadas em discutir os tormentos do celibato, bem como as consequências terríveis, na concepção do autor, a que essa condição social do clero pode levar.

Contudo, voltando aos tempos de Dom João III (1502-1557), em *História da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal*, no Livro VII, Herculano dá um

panorama do que afirma ser o “Estado moral e econômico do reino naquela época” (HERCULANO, 2011:273), ou seja, discorre sobre os abusos e as corrupções morais do clero próximo à época em que reinou tal monarca em Portugal. Herculano fundamenta, em seu texto, os relatos de excessos por parte do clero nas informações do carmelita Fr. Francisco da Conceição, frade português e consultor do Concílio de Trento (1545-1563) e nas descrições do próprio rei, Dom João III:

Os eclesiásticos, por exemplo, da vasta diocese de Braga eram um tipo acabado de dissolução. Os párocos abandonavam as suas igrejas, e o povo não recebia a necessária educação religiosa [...]. Os mosteiros ofereciam os mesmos documentos de profunda corrupção, distinguindo-se entre eles o de Longovares, da ordem de Santo Agostinho, e os de Ceíça e Tarouca, da ordem de Cister, ou antes nenhum dos mosteiros cistercienses se distinguia; porque em todos eles os abusos eram intoleráveis. Os abades, que, segundo a regra, ocupavam o cargo de vitaliciamente, faziam recordar no seu modo de viver os devassos barões da idade média. A opulência manifestavam-na em custosas e nédias cavalgadas, em aves e cães de caça e numa numerosa clientela, completando alguns essa existência de luxo com mancebas e filhos, que mantinham à custa do mosteiro. Viviam os monges pelo mesmo estilo, [...] de modo que, na opinião d'El rei, não havia na ordem de Cister senão ignorantes e devassos. Os conventos das freiras não se achavam em melhor estado, sendo o de Chellas, o de Semide e outros teatro de contínuos escândalos. A história de Lorvão e da sua abadessa, D. Filipa d'Eça, é um dos quadros mais característicos daquela época. Lorvão contava então cento e setenta freiras, entre professoras, noviças e conversas. A família d'Eça preponderava ali. Dela eram tiradas sempre, havia sessenta anos, as abadessas [...]. Das freiras então atuais uma parte nascera no mosteiro. Suas mães, não só não se envergonhavam de as criar no claustro e para o claustro, mas aí mantinham também seus filhos do sexo masculino. D. Filipa era uma dessas bastardas, fiel às tradições maternas. / [...] Os bispos, com raríssimas exceções, nunca residiam nas suas dioceses, contentando-se com enviar para lá vigários gerais [...]. Os bispos do ultramar nem sequer curavam de semelhante formalidade, e essas regiões, mais ou menos remotas, estavam completamente privadas de pastores. (HERCULANO, 2011:286-288)³⁰

É interessante como Alexandre Herculano menciona no texto a Ordem Cisterciense³¹, com base no relato de Dom João III, como uma das mais corruptas

³⁰ Ao longo do texto de Herculano, *História da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal*, há inúmeras notas de rodapé, suprimidas aqui, que remetem às fontes documentais das informações dadas pelo historiador.

³¹ A Ordem Cisterciense remonta ao final do século XI, quando alguns monges fundaram em Cîteaux, na França, um novo mosteiro com o intuito de seguir uma vida contemplativa tendo o mínimo possível de bens materiais, segundo a Regra de São Bento (século VI). Portanto, a Ordem já fora uma reforma da vida monástica na Idade Média, com o objetivo de regressar às origens e essências do monaquismo no Ocidente. O nome mais conhecido dos Cistercienses foi, certamente, Bernardo de Claraval (1090-1153), “que [...] pregava uma fé mais afetiva e menos racional, tendo Maria como intercessora” (MUHANA, 2016:15), além de exercer importante papel diplomático nos conflitos internos da Igreja daquele contexto, foi responsável por fundar diversos mosteiros e reformar, com a Ordem Cisterciense, a vida monástica. É por causa dele que os Cistercienses são também conhecidos como Bernardos. Há também quem os nomeie como *Monges Brancos*, devido ao hábito

em Portugal do século XVI – auge do Tribunal do Santo Ofício na Península Ibérica. É a mesma ordem dos monges do relato ficcional de *O Monge de Cistér*. Também em *História da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal*, o autor de *Monasticon* não deixa de discutir a situação moral dos religiosos num determinado tempo – o século XVI – e espaço – em Portugal. Situação esta que Herculano fundamenta com base em outros documentos e que não era o que se esperava dos curas e monges, das freiras e abadessas, dos priores e bispos. Existem no texto, ainda, outras situações para além do próprio voto de castidade – como o abandono de paróquias e dioceses e a vida luxuosa de religiosos – e que, ao que nos parece, Herculano denuncia com profunda execração. Esses temas, dentre muitos outros, para além do celibato, também serão alvo de ponderações na escrita literária do autor, sobretudo, por meio das construções de suas personagens, tanto para o que se abomina em um religioso quanto para o que se espera de um deles. E é isso que abordaremos nas análises mais esquadrihadas das personagens de *Eurico*, o *presbítero* e de *O Monge de Cistér*.

que vestem e que os diferencia dos *Monges Negros*, os Beneditinos. Claraval é também considerado Doutor da Igreja devido aos seus escritos e comentários teológicos fundamentados na Tradição Teológica e na Patrística. Contudo, como também ocorreram com outras Ordens Regulares, com o passar do tempo, os Cistercienses tiveram o rigor de suas opções relaxado e, por diversas vezes, perderam a essência que tanto desejavam com a sua reforma. Já nas cantigas populares compiladas por Francisco Xavier da Silva, há a menção aos monges cistercienses e ao processo de “conversão” praticado por eles: “O frade pediu á freira / Um beijinho pela grade, / A freira lhe respondeu: / – Quer um tiro, senhor frade? / [...] Frades, nem de pedra á porta / Meu avô queria vêr, / Desde que um frade bernardo / Minha avó quiz converter... [...]” (SILVA, 1871:44). Alexandre Herculano, portanto, pode estar citando, como historiador, os abusos cometidos pelos Cistercienses como uma espécie de repúdio ao afastamento das fontes que os guiaram na tentativa de reestruturação do monaquismo no Ocidente.

3- EURICO, O PRESBÍTERO-CAVALEIRO: A HONRA PELA CRUZ E PELA PÁTRIA

3.1- A CONCEPÇÃO NARRATIVA DE *EURICO, O PRESBÍTERO* NA REVISITAÇÃO DO PASSADO

A narrativa de *Eurico, o presbítero*, ambientada no século VIII, como já referimos anteriormente, é acompanhada de “Notas” explicativas do próprio autor³². Em tais explanações, Alexandre Herculano contextualiza, por exemplo, a época e os costumes em que essa sua ficção histórica está ambientada. Nas mesmas *Notas*, portanto, o autor discorre, dentre outras coisas, sobre as vestimentas, as armas, as funções militares e também sobre as funções nas liturgias dos godos, bem como faz menção a algumas documentações históricas que embasam a sua construção narrativa. Isso, ao que nos parece, visa aproximar o leitor do século XIX e facilitar o entendimento da ambientação da história. Mas, o autor também faz referências às suas dificuldades em recuperar a conjuntura histórico-social dos godos e os seus hábitos mais particulares. Como podemos perceber na afirmação feita na primeira nota:

Pretendendo fixar a acção que imaginei numa época de transição – a da morte do império gótico, e do nascimento das sociedades modernas da Península, tive de lutar com a dificuldade de descrever sucessos e de retratar homens que, se, por um lado, pertenciam a eras que nas recordações da Espanha tenho por análogas aos tempos heróicos da Grécia, precediam imediatamente, por outro lado, a época que, em rigor, podemos chamar histórica, ao menos em relação ao romance. Desde a primeira até a última página do meu pobre livro caminhei sempre por esta estrada duvidosa traçada em terreno movediço [...]. / Conhecemos [...] a sociedade visigótica [...] como indivíduo político. Sabemos melhor quais foram as instituições dos Gôdos, as suas leis, os seus usos, a sua civilização intelectual e material [...]. O esplendor dos paços, as fórmulas dos tribunais, os ritos dos templos, a administração, a milícia, a propriedade, as relações civis são menos nebulosas e incertas para nós nas eras góticas, que durante o longo período da restauração cristã. E, contudo, o reproduzir a vida dessa sociedade, que nos legou tantos monumentos, com as formas

³² Conforme já anunciamos, o nosso interesse neste estudo se debruça sobre a construção das personagens religiosas presentes na coletânea *Monasticon*, de Alexandre Herculano. Quando abordamos a questão da concepção narrativa de *Eurico, o presbítero*, é porque se faz necessário para o entendimento do tema que pretendemos perscrutar em nossa ênfase de pesquisa. Para a busca de maior aprofundamento sobre a composição de romances históricos em Herculano e a relação com outros importantes autores, como Scott, por exemplo, Maria de Fátima Marinho tem um artigo focado em tal temática: MARINHO, Maria de Fátima. *O Romance Histórico de Alexandre Herculano*. Revista da Faculdade de Letras, Línguas e Literaturas, Porto, s.II, v.1, n.1, p.97-117, 1984.

do verdadeiro romance histórico temo-lo por impossível [...]. / É que nós conhecemos a vida pública dos Visigodos e não a sua vida íntima [...]. (HERCULANO, 19--:285-286)

Se Herculano se preocupa também em discutir nas “Notas” que acompanham a obra, as referidas dificuldades sobre a reconstrução mais fiel possível, por meio da ficção, da época em que a narrativa está ambientada e dá os motivos para tais obstáculos – a falta de conhecimento da vida mais interior dos godos, que vai além de suas instituições sociais –, já no primeiro capítulo da narrativa, intitulado “Os Visigodos”, o narrador desenvolve uma explicação sobre o período histórico e sobre os acontecimentos que precediam a conjuntura em que se passa o romance. Ana Maria dos Santos Marques assim discorre sobre essa construção narrativa de Herculano:

[...] o autor de *Eurico* recorre às estratégias mais comuns de criação de verossimilhança, nomeadamente a construção de um cenário histórico pormenorizadamente reconstruído, a apresentação de um manuscrito antigo como fonte para o relato, as notas explicativas, as supostas reflexões do solitário e angustiado Eurico, ou das cartas de Eurico e do Duque de Córdoba, que assumem um valor documental na narrativa. (MARQUES, 2012:143)

De acordo com Ana Marques, a contextualização realizada nesse primeiro capítulo do romance, além de situar o leitor dentro do que se pretende narrar e de criar uma verossimilhança na obra, também se torna uma guia ao leitor, pois é construída valorizando pontos que interessam à economia da obra e que, mais a frente na narrativa, serão retomados e pautarão ações ou cenas desenvolvidas. Nesse sentido, Maria de Fátima Marinho observa que “O primeiro tópico presente é o da localização espaço-temporal. [...] / Basta abrirmos a obra de romancista de Herculano que logo encontraremos esses *topoi* que imediatamente nos situam no tempo e no lugar pretendidos” (MARINHO, 1984:104-105).

Ao pensarmos mais profundamente no primeiro capítulo de *Eurico*, o *presbítero*, há, como afirmamos anteriormente, muito mais do que um simples assinalar de tempo e espaço. O narrador discorre, por exemplo, sobre como os godos, sendo povos a quem os romanos chamavam de *bárbaros*, também beberam da cultura de Roma. Segundo o que se descreve na narrativa, os godos foram, entre os povos germânicos, os que melhor aproveitaram o que Roma em declínio possuía de bom. Eles herdaram, sobretudo, as instituições jurídicas e os códigos de leis,

também escritos em latim, do Império Romano (HERCULANO, 19--:1-2)³³. Junto, contudo, com a cultura romana, o narrador vê também uma herança maldita legada do Império aos godos. Tal herança será fundamental na construção narrativa e na motivação de muitas ações em *Eurico, o presbítero*:

A civilização, porém, que suavizou a rudeza dos Bárbaros era uma civilização velha e corrupta. Por alguns bens que produziu para aqueles homens primitivos, trouxe-lhes o pior dos males, a perversão moral. A monarquia visigótica procurou imitar o luxo do império que morrera e que ela substituíra. Toletum quis ser a imagem de Roma ou de Constantinopla. Esta causa principal, ajudada por muitas outras, [...] gerou a dissolução política por via da dissolução moral. (HERCULANO, 19--:2-3)

A corrupção será exposta como a principal responsável pela derrocada do reino visigótico na contextualização da narrativa de Herculano, ficção que, como vimos, está ambientada no período do declínio do domínio dos godos na Península Ibérica. Conforme temos verificado no decorrer deste estudo, as revisitações históricas do autor de *Monasticon* não nos parecem que foram realizadas sem o olhar do século XIX e voltadas apenas para o período da ambientação do texto. Tanto em *Eurico, o presbítero*, que está circunscrito em um período de

³³ O domínio de Roma sobre a Península Ibérica inicia-se com a Primeira Guerra Púnica (264 a.C.). Pelo século II a. C., Roma iniciou o processo de expansão de seus domínios nas Hispânicas e, após algumas revoltas, submeteu a Península à *Pax Romana*. No século III da Era Cristã, a Hispânia sofreu as invasões dos vândalos, suevos e alanos. Como o Império já estava em colapso econômico e político, Roma firmou um pacto com os visigodos para estabelecer a paz na Península, porém também teve querelas com eles. Jacques Le Goff da seguinte forma expõe a complexa formação do reino visigótico na Península Ibérica: “De 407 a 429, uma série de incursões assola a Itália, a Gália, a Espanha. O episódio mais dramático é o cerco e a pilhagem de Roma por Alarico e seus visigodos, em 410. Muitos são tomados de estupor pela queda da Cidade Eterna. [...] / Vândalos, alanos e suevos assolam a Península Ibérica. A breve instalação dos vândalos no sul da Espanha batiza, no entanto, a Andaluzia. [...] / Os visigodos, após a morte de Alarico, retrocedem da Itália para a Gália em 412 e depois, em 414, para a Espanha, de onde recuam em 418 para instalar-se na Aquitânia. A cada uma dessas etapas, aliás, a diplomacia romana agiu. É o Imperador Honório que desvia para a Gália o rei visigodo Ataulfo, que se casa em Narbonne, em 1 de janeiro de 414, com uma irmã do imperador, Gala Placídia. É ele que, depois do assassinio de Ataulfo, em 414, incita os visigodos a disputarem a Espanha com os vândalos e os suevos, depois os chama de volta para a Aquitânia. / A segunda metade do século V assiste a mudanças decisivas. / [...] Em 468, os visigodos de Eurico retomam a conquista da Espanha, que realizaram em dez anos.” (LE GOFF, 2016:26-27). É importante frisar, entretanto, que Eurico (440-484), citado por Le Goff, apesar de ser homônimo da personagem do romance criado por Herculano, não está relacionado com o presbítero-cavaleiro da narrativa histórica. Pensando na origem dos godos, no entanto, Herculano propõe em um das notas da ficção: “A raça dos Gôdos, asiática na origem e germânica na língua, que, antes de ocupar uma parte do território romano, habitava ao norte do Ponto Euxino (Mar Negro), dividia-se em duas grandes famílias, cujas denominações provieram de sua situação relativa. Os que se estanceavam ao oriente chamavam-se *ost-goths* (Gôdos de este) e depois, corruptamente, Ostrogodos; os que demoravam ao ocidente eram os *west-goths* (Gôdos de oeste) ou Visigodos, que, depois de ora servirem o Império como aliados, ora assolarem-no como inimigos, vieram fazer assento no sul das Gálias e na Península, estabelecendo, afinal, em Toledo o centro do seu império.” (HERCULANO, 19--:290-291, grifos do autor).

reconfiguração da Península Ibérica, como em *O Monge de Cistér* – romance contextualizado após a Batalha de Aljubarrota que, conforme averiguaremos, se faz importante para pensar a soberania da pátria portuguesa e as suas especificidades culturais – há um diálogo com a conjuntura contemporânea do escritor, conforme já mencionamos. Por isso, nos parece muito simplista a afirmação de António José Saraiva e de Óscar Lopes quando filiam a complexa construção narrativa de *Eurico, o presbítero* à pura experiência biográfica do autor:

Em 66 [Herculano] casa com uma senhora de quem se enamora na juventude e com quem interrompera o noivado alegando que o matrimónio era incompatível com a vida literária. A história de Eurico, que trocara Hermengarda pelo celibato monacal, parece ser a idealização desse amor juvenil. (SARAIVA; LOPES, 1985:766)

À medida que formos adentrando na averiguação da obra, perceberemos que o enredo deixa claro que a entrada de Eurico para o clero não é uma simples troca do amor por uma mulher pela vida celibatária, mas que a personagem acreditava que fora recusada por Hermengarda e, por isso, ingressa para o clero como um presbítero de paróquia e não como um monge de vida claustral, como afirmam os autores no trecho supracitado. Porém, também Manuel Trindade se refere à concepção de *Eurico, o presbítero* como transposição da vida de Herculano para a ficção:

[...] em função da psicologia de Herculano, não será arriscado apontar pelo menos para a própria solidão de Herculano e para o seu celibato forçado. Que *Eurico* é criado à sua imagem e semelhança, é natural, não é caso único, e tem sido suficientemente acentuado, para aqui me dispensar de voltar pormenorizadamente a esse assunto. / Mas o celibato forçado em que Herculano passou a maior parte da sua vida merece um pouco mais de atenção. / Herculano teve em 1836 uma paixão por D. Mariana Meira, com quem viria a casar trinta anos mais tarde. Ele mesmo nos diz que se tratava de uma paixão própria daquela idade (tinha 26 anos), o que equivale a dizer que seria forte e séria. Tão forte e tão séria, que, embora modificada, se manteria durante trinta anos, até se realizar o casamento com a mulher que em 1836 “era uma cabeça um tanto romanesca”, mas que pertencia ao número daquelas que “são capazes de actos de abnegação que seriam para nós impossíveis”. E o acto de abnegação foi-lhe imposto pela resolução do jovem escritor, em quem “a paixão literária venceu a outra”. Não podendo cuidar ao mesmo tempo dos filhos e dos livros – Herculano serve-se despachadamente duma expressão mais brutal –, o nosso homem resolveu-se pelos livros. “Era necessário ser uma espécie de frade, menos o Convento” – e Herculano não hesitou [...]. E teria ficado toda a vida nesses estado de “frade, menos o convento”, se não tivesse verificado um dia que o casamento lhe iria resolver em Vale de Lobos o problema de alguém que lhe olhasse pela casa. “Tenho parentes e sou só. Os parentes tratam-se de si. Não tenho uma irmã, uma sobrinha, uma mulher que olhe por mim e pela

casa, casa que, apesar de pequena, tem que governar [...]. A criada de tempo que tenho é incapaz de me olhar por uma camisa ou por umas meias”. Por isso, “resolvi casar”. / A situação obriga-nos a pensar no Eurico, e na sua decisão, forçada pela altivez de Vitiza, de se refugiar no sacerdócio. Para além das divergências impostas pela própria natureza da obra literária, o Eurico tem algo de transposição do próprio drama do Autor, que decerto actuou como estímulo, inconsciente, ou subconsciente, mas real, na elaboração da obra, e na sua própria configuração. (TRINDADE, 1965:114-115)³⁴

A proposição de Trindade nos parece bastante forçada ao tentar compreender a elaboração de *Eurico, o presbítero* pela régua da biografia de Alexandre Herculano. Tal concepção apresenta, primeiramente, um problema de anacronismo, já que o romance foi publicado em volume em 1844, bem anterior, portanto, ao casamento do autor que se dá em 1866. Em segundo lugar, ao analisarmos a narrativa não encontraremos referência alguma sobre a personagem do clérigo ingressar na vida religiosa porque não havia mulher para lhe cuidar da casa ou das roupas. O autor de *Monasticon* se propõe, já no “Prólogo” à obra, refletir sobre o celibato do clero e a solidão que tal estado de vida provocaria nos ministros da Igreja. Ler, porém, que a tal solidão está ligada com a opção do escritor em casar ou em não casar ou não e, da mesma forma, justificar a escrita da ficção pela vida do autor, com meras suposições, não nos parece algo embasado em uma averiguação sólida da narrativa. Contudo, de maneira semelhante aos mesmos autores já citados, José-Augusto França considera as ações da personagem Eurico como prefigurações do acontecer com o autor do romance ao final de sua vida:

Le pouvoir de souffrance d'Eurico, le sens du « terrible » et du « profond » que nous avons entendu Herculano lui-même réclamer, font de ce personnage une sorte d'être idéal, de « substractum » étranger à tout réalisme et à tout physiologie [...]. / *Eurico* dépasse les cadres de la science historique: Herculano s'adonne à sa fantaisie, ou aux fantômes de son imagination. Oserons-nous voir dans le sort de son héros une transposition prémonitoire de son propre sort – enterré vivant dans sa ferme, par dégoût d'une société bouleversée qui était, somme toute, la seule passion possible pour un caractère tel que le sien ? / Herculano a servi cette société sous la forme méthodique et désintéressée qui convenait à son tempérament et, des « tableaux historiques », il est passé à l'histoire, science qu'il devait créer dans son pays, faisant suite à ces moines érudits que lui-même, soldat de Dom Pedro, avait aidé à déposséder. (FRANÇA, 1975 :180)³⁵

³⁴ Os discursos de Herculano citados em Trindade são retirados, segundo a nota do crítico, da carta do autor de *Monasticon* para o seu amigo Joaquim Filipe de Soure. No excerto de Trindade há, todavia, um problema de concordância: “[sic] a vida nesses estado”.

³⁵ “A capacidade de sofrimento de Eurico, o sentido do ‘terrível’ e do ‘profundo’ no qual escutamos o próprio Herculano reclamar, faz desta personagem uma sorte de ser ideal, de um ‘substractum’ incomum a todo realismo e a toda psicologia. [...]. / *Eurico* ultrapassa os quadros da ciência histórica: Herculano se abandona à sua fantasia, ou aos fantasmas de sua imaginação. Ousaremos enxergar

É um fato conhecido que Alexandre Herculano, após o seu casamento, se instala em uma quinta em Vale dos Lobos³⁶ e, ao final da década de 60 do século XIX, “Declara-se retirado da literatura” (SARAIVA; LOPES, 1985:766). Entretanto, nos parece bastante forçoso quando França supõe que a personagem de Eurico, em suas fantasias e nos seus fantasmas da imaginação, descritos no enredo do romance, seria uma premonição, em 1844, de uma opção do suposto silêncio do escritor a partir de meados da década de 1860. Mesmo Saraiva e Lopes afirmam que, após a mudança para a quinta, Herculano manteve intensa atividade de correspondência com algumas pessoas de diferentes setores da sociedade portuguesa (SARAIVA; LOPES, 1985:766) e Cruz discorre sobre a atenção do escritor aos acontecimentos em Portugal, sem que estivesse em total silêncio de declarações (CRUZ, 2010:22-23). Mesmo que Herculano tivesse silenciado totalmente, por diversos motivos, alguns deles elencados no trecho de França, como a suposta desilusão que sentia pela sociedade após a instauração do governo Liberal, não acreditamos que isso deva ser um motivo para assimilar uma personagem ficcional como pressentimento do autor de *Monasticon*.

Também acreditamos que as pesquisas e experiências pessoais de um escritor o ajudam a elaborar muito de sua obra ficcional, mas afirmar que podemos ouvir, nas reclamações de uma personagem do romance, a voz do próprio autor e isso sem uma análise mais pormenorizada ou sem o cruzamento com outros dados e escritos do mesmo autor, nos parece, igualmente, exagerado. Averiguaremos, entretanto, como, para nós, ao contrário do que afirma França, a personagem de Eurico não é tão idealizada assim, mas, pelo contrário, devido aos seus múltiplos conflitos e dramas, parece estar mais humanizada.

Contudo, retornando ao enredo de *Eurico, o presbítero*, também a adesão dos godos ao Cristianismo, outra questão bastante importante na economia interna

na sorte de seu herói uma transposição premonitória de sua própria sorte [do autor] – enterrado vivo em sua fazenda, por desgosto com uma sociedade virada ao avesso qual era, por fim, a única paixão possível para um carácter como o seu? / Herculano serviu a esta sociedade com a forma metódica e desinteressada que convinha ao seu temperamento e, dos ‘quadros históricos’ ele passou à História, ciência que iria criar em seu país, desenvolvendo o trabalho dos monges eruditos que ele próprio, soldado de Dom Pedro, ajudara a expulsar.” (Tradução nossa).

³⁶ Sobre o episódio de que chama exílio voluntário de Herculano, Carlos Eduardo da Cruz declara que “Ele comprou uma quinta em Vale de Lobos em 1859, e mudou-se definitivamente para lá em 1866, onde veio a falecer [em 1877]. Lá em Santarém ele tentou afastar-se da vida pública, escrevendo menos, dedicando-se apenas ao cultivo da azeitona e fabrico do azeite e a revisar sua obra para publicação em volumes.” (CRUZ, 2010:21).

da obra, é apresentada pelo narrador no primeiro capítulo, rememorando, inclusive as longas e anteriores controvérsias entre a opção dos religiosos godos pela interpretação doutrinária feita por Ário de Alexandria (256-336)³⁷ com os chamados cristãos trinitários:

[...] e já um código único, escrito na língua latina, regulava os direitos e deveres comuns quando o arianismo, que o Gôdos tinham abraçado abraçando o Evangelho, se declarou vencido pelo catolicismo, a que pertencia a raça romana. Esta conversão dos vencedores à crença dos

³⁷ O *Arianismo* (a origem do termo se deve ao presbítero Ário de Alexandria, mentor de tal teoria teológica) foi uma doutrina muito discutida dentro da Igreja pelo decorrer do século IV, pois negava a participação de Cristo como Deus e existente desde sempre. Para Ário, Cristo era criado por Deus Pai – o que também negava a existência da Trindade, já que o mistério trinitário se baseia no dogma de fé de que Cristo é da mesma natureza divina que Deus Pai e que o Espírito Santo procede das outras duas pessoas da Trindade: “Creio em um só Deus, Pai todo-poderoso [...]. Creio em um só Senhor, Jesus Cristo, Filho Unigênito de Deus, nascido do Pai antes de todos os séculos: Deus de Deus, luz da luz, Deus verdadeiro de Deus verdadeiro, gerado, não criado, consubstancial ao Pai. Por Ele todas as coisas foram feitas. [...] Creio no Espírito Santo, Senhor que dá a vida, e procede do Pai e do Filho [...]” (Catecismo da Igreja Católica, 1993:55-56). Sobre a cristianização dos godos, Bruno Luiselli afirma que “A través del contacto de los godos con el mundo romano, iniciado con sus correrías en las provincias orientales del Imperio en el siglo III y proseguido con la instalación de los visigodos en la Dacia romana, llega a los mismos visigodos y progresa poco a poco su cristianización. Se puede conjeturar que las semillas del cristianismo fueron inicialmente introducidas entre los godos por prisioneros y quizás también por comerciantes. Después interviene la acción cristianizadora de la Iglesia oficial de cuño griego [...]. / Pero el gran protagonista de la cristianización de los godos fue Ulfilas (o Vulfila o Wulfila). Nacido hacia 311 [...] fue consagrado obispo en el 341 por el arriano moderado Eusebio de Nicomedia. / La gran controversia trinitaria que agitaba el mundo romano en el siglo IV no quedó sin reflejo en el mundo godo, y el mismo Ulfilas se adhirió al arrianismo [...] y fue el gran difusor del arrianismo entre los visigodos, [...] la doctrina arriana de Ulfilas, inicialmente moderada, evolucionó hacia un arrianismo radical [...]” (LUISELLI, 2011:617-618). “Através do contato dos godos com o mundo romano, iniciado com o convívio nas províncias orientais do Império no século III e continuado com a instalação dos visigodos na Dácia Romana, chega e progride a cristianização entre os mesmos visigodos. Pode-se conjecturar que as sementes do Cristianismo foram inicialmente introduzidas entre os godos por prisioneiros e talvez também por comerciantes. Depois, intervém a ação cristianizadora da Igreja oficial de cunho grego. Mas, o grande protagonista da cristianização dos godos foi Ufilas (ou Vufila, ou Wufila). Nascido em 311 [...], foi sagrado bispo em 341 pelo ariano moderado Eusébio de Nicomédia. / A grande controvérsia trinitária que agitava o mundo romano no século IV não deixou de refletir no mundo godo, e o mesmo Ufilas aderiu ao arianismo [...] e foi difusor do arianismo entre os visigodos, [...] a doutrina ariana de Ufilas, inicialmente moderada, evoluiu para um arianismo radical [...]” (Tradução nossa). E Manuel C. Díaz y Díaz relata que “[...] en torno al 580, los católicos inician los debates doctrinales con los arrianos favorecidos por la corte.” (DÍAZ, 2011:71). “[...] por volta de 580, os católicos inician os debates doutrinários com os arianos favorecidos pela corte.” (Tradução nossa). O próprio Herculano deixou manuscritos de estudos intitulados *Conversão dos godos ao catholicismo*, publicados pela Bertrand em *Composições Várias* (HERCULANO, 19--:3-30), – que parecem não terem sido concluídos ou que talvez tiveram partes extraviadas – onde o autor de *Monasticon* discute o Arianismo entre os godos e os diversos Concílios onde se debateu o tema. A questão da fé ariana para os godos, entretanto, é vista como algo mais profundo do que a simples crença, como discorre Edward Arthur Thompson, afirmando que “El catolicismo era la religión romana y el arrianismo la religión de los godos, y así debería seguir siendo” (THOMPSON, 2007:131), “O catolicismo era a religião romana e o arianismo era a religião dos godos, e assim deveria continuar sendo” (Tradução nossa), ou seja, parecia ser, para eles, um quesito de afirmação identitária que os diferenciava frente aos hispano-romanos. Contudo, após longos debates em toda cristandade e, não diferente, entre os godos, em 589, houve a conversão oficial de tal povo, por meio de seu rei, ao catolicismo trinitário, conforme relata Renan Frighetto: “[Foi] a conversão visigoda ao catolicismo, ocorrida no III Concílio de Toledo de 589” (FRIGHETTO, 2013: 35-36).

subjugados foi o complemento da fusão social dos dois povos.
(HERCULANO, 19--:2)

É bastante importante para a narrativa a questão de que o povo de origem germânica também tenha aderido ao cristianismo dos romanos. Para o narrador, esse é um dos mais importantes componentes da cultura do Império Romano que os visigodos se apropriaram. Mas também, tais informações contextuais são importantes para se compreender a caracterização das personagens religiosas na narrativa, pois o narrador deixa claro que também o clero, mesmo tão esclarecido e que tentara evitar a disseminação da deterioração social, sofreria com a dissolução moral das corrupções já enraizadas que grassava sobre o reino visigótico. Porém, cada personagem, como verificaremos, se comporta de maneira distinta perante as circunstâncias que vive:

[...] de balde o clero espanhol, incomparavelmente o mais alumiado da Europa naquelas eras tenebrosas e cuja influência nos negócios públicos era maior que a de tôdas as outras classes juntas, procurou nas severas leis dos concílios, que eram ao mesmo tempo verdadeiros parlamentos políticos, reter a nação que se desenhava. A podridão tinha chegado ao âmago da árvore, e ela devia secar. O próprio clero se corrompeu por fim.
(HERCULANO, 19--:3)

Prosseguindo na contextualização, o narrador chega, ainda neste primeiro capítulo de *Eurico, o presbítero*, à apresentação da situação do governo do reino visigótico – também questão crucial para o desenrolar do enredo. A história se passa, pelo que nos informa o narrador, sob o reinado de Roderico (?-714), após disputas pela coroa entre Sisebuto e Ebas, ambos os filhos do rei anterior, Vítiza (670-711). Os dois jovens, por fim, teriam aceitado a eleição de Roderico – já que o trono dos visigodos não era necessariamente hereditário – e viviam na corte, agraciados pelo próprio soberano, com honras militares. O narrador então afirma que foi “Daí, se dermos crédito a antigos historiadores, lhe veio [a Roderico] a última ruína na batalha do rio Críssus ou Guadalete, em que o império gótico foi aniquilado.” (HERCULANO, 19--:3-4). Ou seja, já fica entrevisto ao leitor que é de dentro mesmo da corte dos godos que veio a derrocada do reino.

Pensando, todavia, na questão da concepção da narrativa, é interessante, entretanto, como Alexandre Herculano, na primeira nota a *Eurico, o presbítero*, afirma que nem mesmo ele, como autor, saberia categorizar a obra. Faz, contudo,

uma justificativa sobre isso e desenvolve sobre a questão do fazer literário, sobretudo na questão da revisitação da História na ficção:

Sou eu o primeiro que não sei classificar êste livro; nem isso me aflige demasiado. Sem ambicionar para êle a qualificação de poema em prosa – que não o é por certo – também vejo, como todos hão-de ver, que não é um romance histórico, ao menos conforme o criou o modelo e a desesperação de todos os romancistas, o imortal Scott. [...] / O romance histórico, como o concebeu Walter Scott, só é possível aquém do oitavo – talvez só aquém do décimo século; porque só aquém dessa data a vida da família, o homem sinceramente homem, e não ensaiado e trajado para aparecer na praça pública, se nos vai pouco a pouco revelando. As formas e o estilo que convêm aos tempos visigóticos seriam, desde então, absurdos e, parece-me, até, que ridículos. / A Espanha romano-germânica transformou-se na Espanha rigorosamente moderna no terrível cadinho da conquista árabe. A obra literária (novela ou poema – verso ou prosa – que importa?) relativa a essa transição deve combinar as duas fórmulas – indicar as duas extremidades a que se prende; fazer sentir que o descendente de Teodorico ou de Leovigildo será o ascendente do Cide ou do Lidador; que o herói se vai transformar em cavaleiro; que o servo, entidade duvidosa entre homem e coisa, começa a converter-se em altivo e irrequieto burguês. (HERCULANO, 19--:285-287)

Já, anteriormente, expomos a preocupação do autor – também afirmada em nota – em recompor na narrativa a sociedade e os costumes góticos de todas vertentes. Também, o próprio Herculano afirmou as dificuldades em fazê-lo com exatidão, já que faltavam notícias de como era a vida íntima dos godos. Embora Renan Frighetto situe o fim do reino visigótico no que denomina como *Antiguidade Tardia*³⁸, ou seja, um período, grosso modo, de transição para a Idade Média, podemos supor que Herculano revisitou tal momento em seu romance como parte componente da formação do Medievo, bem como um ciclo de reconfiguração da Península Ibérica, com o fim de um reino e início da dominação árabe. Conforme estamos por diversas vezes relembrando, tais revisitações fariam muito sentido no século XIX, inclusive quando o autor reconstrói personagens religiosas nesses romances históricos. Carlos Reis explica os possíveis motivos do escritor, referindo também à sua obra como historiador:

³⁸ Segundo Frighetto, “o largo lapso cronológico existente entre os séculos II e VIII nos territórios ocidentais do mundo imperial romano deve ser definido como integrante de uma época de *trânsito* envolvida por uma intensa *transformação* em todos os níveis, do político ao econômico, do social ao cultural, denominada como *Antiguidade Tardia* e na qual encontramos ideias e práticas antigas renovadas, readequadas e transformadas. Assim, temos um período com especificidades próprias, [...] um período histórico marcado, como dissemos, por sua grande diversidade, inovação e riqueza temática.” (FRIGHETTO, 2013:22, grifos do autor).

Quanto à preferência pela Idade Média para as suas novelas e pesquisas históricas, ela é um reflexo do abandono das formas clássicas, da atenção concedida ao período do aparecimento das nações modernas, do fascínio pela fantasia, do novo conceito de valorização do expressivo sobre o belo e, sobretudo, da preocupação com a defesa das liberdades individuais (REIS, 2001:128)

A formação da individualidade, tanto no que concerne o carácter de uma nação, quanto à singularidade de cada ser humano, inclusive em suas liberdades, pode ser associado com a ideologia Liberal, conforme já exploramos. Mas, o contexto turbulento pelo qual o Estado Português passa no século XIX é também refletido nas revisitações históricas de Herculano. Mais adiante veremos como Eduardo Lourenço também discorre algo muito semelhante em relação a tal temática no autor de *Monasticon*.

Regressando, entretanto, à justificativa do autor em relação à classificação da narrativa de *Eurico, o presbítero*, que, segundo ele, não é um romance histórico, ao menos não como o concebeu o escritor escocês, autor de ficções históricas e gerador de tradição na produção de tal gênero, Walter Scott (1771-1832). Para, Herculano, então, não se faz possível recompor a vida íntima no reino visigótico e, por isso, não seria possível denominar *Eurico, o presbítero* como romance histórico. O mesmo autor, porém, na “Advertencia da Primeira Edição de Lendas e Narrativas” – publicadas entre 1839 e 1844 nos periódicos *O Panorama* e *A Ilustração* e, em 1851, coligidas em tomos – afirma que as tais narrativas foram

[...] as primeiras tentativas do romance historico que se fizeram na lingua portuguesa. Monumentos dos esforços do autor para introduzir na litteratura nacional um genero amplamente cultivado nestes nossos tempos em todos os paizes da Europa [...] esta nova edição deve ser julgada principalmente com attenção ao seu motivo, á prioridade das composições nella insertas e á precisão em que, ao escrevê-las, o auctor se via de crear a substancia e a fórma; porque para o seu trabalho faltavam absolutamente os modelos domesticos. (HERCULANO, 19--:VI-VII)

Podemos verificar que, ao contrário do que afirma em uma nota de *Eurico, o presbítero*, Herculano reconhece que *Lendas e Narrativas* foram as primeiras tentativas de romance histórico em Língua Portuguesa – talvez porque as ficções que integram o volume sejam ambientadas em períodos posteriores ao da queda do reino visigótico. De fato, Almeida Garrett (1799-1854), por exemplo, só publicou *O Arco de Sant’Ana* em 1845, enquanto que o autor de *Monasticon* já publicava algumas narrativas históricas em periódicos no ano de 1844. Por isso Herculano

afirma na “Advertencia” que foi o primeiro a cunhar o gênero em Portugal e não tinha, para isso, em quem se espelhar, pois lhe faltavam *modelos domésticos*.

Retornando, entretanto, à nota de *Eurico, o presbítero*, podemos recorrer a György Lukács quando, por exemplo, discorre, em relação à reconstrução dos costumes nas narrativas históricas, sobre as condições que propiciaram o surgimento de tal modelo literário:

O romance histórico surgiu no início do século XIX, por volta da época da queda de Napoleão (*Waverley*, de Walter Scott, foi publicado em 1814). É óbvio que, já nos séculos XVII e XVIII, havia romances de temática histórica, e quem desejar pode até considerar as adaptações de histórias e mitos antigos na Idade Média “precursoras” do romance histórico e ir além, retrocedendo à China e à Índia. Mas por essa via não se encontrará nada que possa de algum modo iluminar, em sua essência, o fenômeno do romance histórico. Os chamados romances históricos do século XVII (Scudéry, Calprenède etc.) são históricos apenas por sua temática puramente exterior, por sua roupagem. Não só a psicologia das personagens, como também os costumes retratados são inteiramente da época do escritor. (LUKÁCS, 2011:33)

Herculano chega a declarar, na primeira nota a *Eurico, o presbítero*, que não se importava tanto com a classificação que daria à sua narrativa. Para o autor, parece realmente importar a questão de se fazer refletir que em seu contexto histórico, ainda havia ligações com a época visigótica e que nomes importantes para a fundação da nação, como Gonçalo Mendes da Maia – O Lidador (1079-1170), tinham ascendência entre os godos. Até mesmo os burgueses, para o autor, tinham suas raízes nos servos do medievo. Ou seja, parece haver uma proposição muito mais profunda do escritor em pensar a origem de Portugal por meio de uma ficção histórica que poderia fazer muito sentido no turbulento século XIX. Porém, mesmo referindo a dificuldade em reconstruir os costumes dos godos pela falta de documentações que deem notícias disso ou pela distância histórica, Herculano elabora um cenário pormenorizado de indumentárias, armas, estratos sociais, arquitetura e, até mesmo, de hinos litúrgicos, construindo em *Eurico, o presbítero*, portanto, um romance histórico muito representativo para Portugal e para a Língua Portuguesa. Eduardo Lourenço, por exemplo, observou algo semelhante ao refletir sobre como a Literatura do escritor poderia auxiliar na interpretação de Portugal:

Se Herculano se descobre e inventa romancista pseudo-medievalizante e historiador, não é por amor do *passado enquanto tal*, por mais glorioso, mas como prospector do *tempo perdido* de Portugal, cuja decifração lhe é vital

situar como homem, cidadão e militante num presente enevoado e oscilante. Só assim julga possível modelar o perfil futuro da incerta forma histórica em que se converteu a *sua* pátria. / [...] A consciência da nossa *fragilidade histórica* projecta os seus fantasmas simultaneamente para o passado e para o futuro. (LOURENÇO, 1992:82-83.85, grifos do autor)

Ou seja, Herculano não recupera o passado apenas por uma simples questão de gosto. Pelo contrário, como propõe Lourenço, o passado, no contexto do autor de *Monasticon*, se faz importante para se compreender os problemas do momento histórico em que o escritor vive. O foco do escritor, de acordo com o que discorre Lourenço, talvez nem seja tanto o que foi Portugal no passado, mas sim o que era do país naquela conjuntura e o que se desejava para o futuro. Também Ana Maria dos Santos Marques afirma que “Herculano começa por recuperar velhas crónicas e lendas e criar narrativas de fundo histórico verossímil, com intuito de divulgar os momentos-chave do passado nacional” (MARQUES, 2012:146). Isso parece ser, como já vimos na proposição de Lourenço e na justificativa que o próprio Herculano desenvolve na primeira nota à *Eurico, o presbítero*, algo muito mais profundo, já que não são revisitações realizadas sem um propósito de diálogo com as circunstâncias históricas vividas no contexto do autor.

Herculano tenta repensar, nessas revisitações às origens de Portugal ou, ainda, em reconstruções ficcionais anteriores à formação do Estado português, a situação contemporânea da pátria, que envolve muitas outras circunstâncias – algumas já citadas neste estudo, como recorda Lourenço: “Portugal é, 1808 a 1820, um País invadido, emigrado ou subalternizado pela presença militar ostensiva do Estrangeiro” (LOURENÇO, 1992:85) e também os contratempos que envolviam as figuras clericais ou as instituições religiosas no século XIX português.

Portanto, ao buscar discutir sobre o clero em suas obras de ficção, o autor aparenta também tentar refletir sobre o papel da religiosidade, que remonta a tempos primitivos da nação e que, conseqüentemente, faz parte da longínqua tradição no país. Herculano, ao realizar isso, também problematiza a atuação contemporânea dos religiosos em Portugal, bem como as regras impostas pela instituição e as suas contradições.

3.2- QUANDO O NARRADOR DÁ VOZ A EURICO: O PERFIL DO PRESBÍTERO NA NARRATIVA, OS ESCRITOS DA PERSONAGEM E A SUA ATUAÇÃO

Retomando a ideia da corrupção do clero, já mencionada anteriormente no que se refere à narrativa que nos propomos analisar, ainda no primeiro capítulo de *Eurico, o presbítero*, o narrador faz considerações denominando os religiosos do período visigótico como indecorosos, mas deixa claro que tal adjetivo não se aplica a todos. Isso será importante para a construção de personagens como o próprio Eurico e, até mesmo o bispo Opas, clérigo nitidamente criticado por sua postura e por se envolver com outros nobres nas conspirações contra o reino dos godos.

No meio, porém, da decadência dos Gôdos, algumas almas conservaram ainda a têmpera robusta dos antigos homens da Germânia. Da civilização romana elas não haviam aceitado senão a cultura intelectual e as sublimes teorias morais do cristianismo. As virtudes civis e, sobretudo, o amor da pátria tinham nascido para os Gôdos logo que, assentando o seu domínio nas Espanhas, possuíram de pais a filhos o campo agricultado, o lar doméstico, o templo da oração e o cemitério do repouso e da saúde. Nestes corações, onde reinavam afectos do mesmo tempo ardentes e profundos, porque nêles a índole meridional se misturava com o carácter tenaz dos povos do norte, a moral evangélica revestia êsses afectos de uma expressão suave, que lhes realçava a poesia. Mas no fim do século sétimo eram já bem raros aquêles em quem as tradições da cultura romana não haviam subjugados instintos generosos da barbaria germânica e a quem o cristianismo fazia ainda escutar o seu verbo íntimo, esquecido no meio do luxo profano do clero e da pompa insensata do culto exterior. (HERCULANO, 19--:4)

Ainda que raros, existiam religiosos que, segundo o narrador, não se deixavam seduzir pelos excessos de luxo no clero e pela fé vivida apenas nas aparências. A temática do culto exterior – já tivemos a oportunidade de explanar sobre ela, ainda que brevemente, em Herculano – aparece, mais uma vez e agora na composição ficcional do autor.

Embasados, também, nesse diálogo que já apresentamos entre os múltiplos escritos do autor, exploraremos, agora, a construção da personagem Eurico a fim de verificar quais são as suas ações frente ao contexto da narrativa, já descrito no primeiro capítulo.

Se em “Os Visigodos” nos foi apresentada uma contextualização ampla da situação política e moral do reino visigótico do século VIII, o segundo capítulo da mesma narrativa, intitulado “O Presbítero”, afunilará a visão, ilustrando a situação de um recanto do reino dos godos – no oeste do Calpe, o povoado de Carteia, uma das regiões mais próximas entre o sul da Península Ibérica e o norte do continente

africano – onde Eurico era o sacerdote responsável³⁹. Ao descrever a conjuntura, o narrador nos faz recordar o “Prólogo” feito por Herculano a *O Monge de Cistér*, ao menos quando se refere às construções e monumentos arquitetônicos – antes suntuosas e agora em ruínas.

No recôncavo da baía que se encurva ao oeste do Calpe, Carteia, a filha dos Fenícios, mira ao longe as correntes rápidas do estreito que divide a Europa da África. Opulenta outrora, os seus estaleiros tinham sido famosos antes da conquista romana, mas apenas restam vestígios dêles; as suas muralhas haviam sido extensas e sólidas, mas jazem desmoronadas; os seus edifícios foram cheios de magnificência, mas caíram em ruínas; a sua povoação era numerosa e activa, mas rareou e tornou-se indolente. [...] Debaixo do governo de Vítiza e de Roderico a antiga Carteia é uma povoação decrépita e mesquinha, à roda da qual estão espalhados os fragmentos da passada opulência [...]. (HERCULANO, 19--:6-7)

A situação de Carteia no contexto de *Eurico, o presbítero*, descrita com tanta ênfase em sua decadência, parece dialogar muito bem com as circunstâncias de Portugal no século XIX, sobretudo em relação às diversas crises de governo, a querela entre Miguelistas e Liberais e a Guerra Civil. Vejamos que em “O Bispo Negro (1130)”, conto que compõe a coletânea *Lendas e Narrativas*, de Herculano, o autor, numa recorrência de suas temáticas, descreve a antiga opulência da Velha Sé de Coimbra, comparando-a a atual decrepitude da mesma edificação. Isso também parece dialogar com o contexto português do século XIX, frente a tantos percalços:

Houve tempo em que a velha catedral conimbricense, hoje abandonada de seus bispos, era formosa; houve tempo em que essas pedras, ora tismadas pelos anos, eram ainda pálidas, como as margens areentas do Mondego. [...] / Então aquelas ameias e torres não haviam sido tocadas das mãos de homens, desde que seus edificadores as tinham colocado sobre as alturas; e, todavia, já então ninguém sabia se esses edificadores eram da nobre raça goda, se da dos nobres conquistadores árabes. Mas, quer filha dos valentes do norte, quer dos pugnacíssimos sarracenos, ela era formosa, na sua singela grandeza, entre as outras sés das Espanhas. (HERCULANO 1949: 253)

³⁹ Na segunda nota que Herculano faz à narrativa, percebe-se a preocupação relacionada ao nome dos lugares ou das personagens históricas que sofreram transformações ao longo do tempo. Ele afirma optar, então, em conservar as formas alatinadas, porque, muito provavelmente, o latim já era a língua corrente entre os godos (HERCULANO, 19--:287-288). O autor, demonstrando outra preocupação de contextualização e de reconstrução do período em que se ambienta o romance histórico, também explica, em notas seguintes, sobre a função do *presbítero*: “A Igreja gôda empregava oito ministros na celebração de culto: [...] o Presbítero, que sacrificava, prégava e dava a bênção ao povo.” (HERCULANO 19--:289-290).

Contudo, o que nos chama a atenção é que em *Eurico, o presbítero*, apesar da decadência tantas vezes descrita e afirmada pelo narrador – decrepitude retratada tanto nas construções, quanto na questão da corrupção social – há ainda uma espécie de *refrigério* que resta aos habitantes de Carteia: “[...] a religião do Cristo” (HERCULANO, 19--:7), declara o narrador.

Logo, então, o narrador passa a uma descrição pormenorizada do presbitério – o templo – de Carteia (HERCULANO 19--:7-8). Tudo isso, na economia interna da narrativa, parece ser um recurso para descrever o perfil da personagem de Eurico, que também é apresentada na sequência, com detalhes de como a personagem assumiu a vida religiosa, que exige o celibato:

O presbítero Eurico era o pastor da pobre paróquia de Carteia. Descendente de uma antiga família bárbara, gardingo na corte de Vítiza, depois de ter sido tiufado ou milenário do exército visigótico, vivera os ligeiros dias da mocidade no meio dos deleites da opulenta Toletum. Rico, poderoso, gentil, o amor viera, apesar disso, quebrar a cadeia brilhante da sua felicidade. Namorado de Hermengarda, filha de Favila, Duque de Cantábria, e irmã do valoroso e depois célebre Pelágio, o seu amor fôra infeliz. O orgulhoso Favila não consentira que o menos nobre gardingo pusesse tão alto a mira dos seus desejos. Depois de mil provas de um afecto imenso, de uma paixão ardente, o moço guerreiro vira submergir tôdas as suas esperanças. Eurico era uma destas almas ricas de sublime poesia a que o mundo deu o nome de imaginações desregradas, porque não é para o mundo entendê-las. [...] A ingratidão de Hermengarda, que parecera ceder sem resistência à vontade de seu pai, [...] fê-lo cair em longa e perigosa enfermidade [...]. / Educado na crença viva daqueles tempos; naturalmente religioso porque poeta, foi procurar abrigo e consolações aos pés de Aquêlo cujos braços estão sempre abertos para receber o desgraçado que nêles vai buscar o derradeiro refúgio. [...] Ao cabo da estreita senda da cruz acharia êle, porventura, a vida e o repouso íntimos? Era êste problema, no qual se resumia todo o seu futuro, que tentava resolver o pastor do pobre presbitério da velha cidade do Calpe. (HERCULANO, 19--:8-11)

O narrador desvela, então, a origem de Eurico, a sua mocidade como gardingo da corte de Vítiza em Toletum, bem como o que o encaminhou para a vida religiosa. Em outra nota à narrativa, Herculano situa a função do *gardingio* entre os visigodos, citando diversos autores que discordam entre si sobre qual seria exatamente esta graduação militar entre os godos, mas afirma acabar seguindo a linha que concebe os gardingos como cortesãos ou nobres na corte. O autor acaba também discorrendo sobre o cargo de *tiufado* ou *milenário*, já que para os visigodos, segundo Herculano, havia uma divisão militar a cada mil homens e tal patente os

chefiava (HERCULANO, 19--:288-289). Era essa a vida de Eurico antes de entrar para a vida religiosa.

Mas, o que realmente motivou Eurico ao sacerdócio? O narrador discorre sobre o amor de Hermengarda, que não lhe foi permitido pelo pai da jovem. Mas, também pareceu à personagem que a própria amada tampouco tinha se oposto ao impedimento do pai ao casamento entre ela e Eurico. Foi após esse episódio que o gardingo decidiu assumir a vida clerical, não aparecendo na narrativa de Herculano menção a um suposto *chamado* ou *vocação*, conforme, geralmente, a instituição religiosa associaria o ingresso à vida eclesiástica. A chamada *vocação sacerdotal* sempre foi um tema muito afirmado pela Igreja. Ao que parece, entretanto, o presbítero Eurico faz da vida religiosa uma fuga, mas não por vocação. Trindade, sobre tal temática, assim afirma:

Eurico entra no sacerdócio por desespero, perante a oposição de Vitiza ao seu amor por Hermengarda. O seu drama é, primordialmente, o drama dum amor humano impedido por um obstáculo intransponível ou tido como tal. Quando entra na vida sacerdotal, Eurico não acredita que a oposição de Vitiza possa um dia ter fim, e deixar Hermengarda disponível para o seu amor. Por isso se ordena. [...] O sacerdócio aparece assim como uma saída, pelo caminho de compromisso irrevogável, para o impacto passional provocado por Vitiza. (TRINDADE, 1965:174)

Embora a vocação sacerdotal seja bastante importante para a instituição eclesial e, mesmo com o narrador de *Eurico, o presbítero* evidenciando que a personagem busca na vida religiosa uma espécie de refrigério e não a satisfação de uma aptidão ou a resposta a um chamado, a questão da vocação para a vivência clerical não parece ser o tema central na narrativa de Herculano, como creem alguns autores. Aliás, a vida religiosa aparece algumas vezes em diferentes obras do autor de *Monasticon* como refúgio de algumas personagens que passaram por percalços ou desilusões amorosas. Em “O Castelo de Faria (1373)”, conto que integra *Lendas e Narrativas*, por exemplo, após a defesa da fortaleza de Faria contra os ataques castelhanos – período de ambiência próximo ao de *O Monge de Cistér* – Gonçalo Nunes⁴⁰ depõe as armaduras e segue a vida eclesiástica:

⁴⁰ Gonçalo Nunes de Faria (1338-?) é em “O Castelo de Faria (1373)” uma personagem ficcionalizada por Alexandre Herculano (1949:147-155). Gonçalo defendeu uma fortificação, incitado pelo seu pai, Nuno Gonçalves de Faria (1313-1372), contra a invasão castelhana. Tornou-se, posteriormente, um prelado e foi vassalo do Mestre de Avis, Dom João I.

Gonçalo Nunes, acabada a guerra, era altamente louvado pelo seu brioso procedimento e pelas façanhas que obrara na defesa da fortaleza cuja guarda lhe fora encomendada por seu pai no último trance de vida. Mas a lembrança do horrível sucesso estava sempre presente no espírito do moço alcaide. Pedindo a el-rei o desonerasse do cargo que tão bem desempenhara, foi depor ao pé dos altares a cervilheira e o saio de cavaleiro, para se cobrir com as vestes pacíficas do sacerdócio. Ministro do santuário, era com lágrimas e preces que ele podia pagar a seu pai o ter coberto de perpétua glória o nome dos alcaides de Faria. / Mas esta glória, não há hoje aí única pedra que a ateste. As relações dos historiadores foram mais duradouras que o mármore. (HERCULANO, 1949:155)

Também em busca de pacificação, mas num contexto diferente do de Gonçalo Nunes, conforme verificaremos, Fr. Vasco, instruído por Fr. Lourenço, em *O Monge de Cistér*, abandona as honras de cavaleiro de Aljubarrota para se integrar à vida monástica cisterciense. Como outro exemplo factual em Portugal, é possível citar Nuno Álvares Pereira (1360-1431), que foi Condestável do Reino – isto é, tinha o posto de maior graduação no exército português – e é considerado o responsável de, por meio de estratégias, trazer a vitória contra os castelhanos na Batalha de Aljubarrota. Ao fim da vida, todavia, Nuno se tornou frade carmelita e foi canonizado por Bento XVI no ano de 2009⁴¹. Da mesma maneira, a concepção de se refugiar na profissão dos votos religiosos é um tema recorrente em algumas das obras de Herculano. Todavia, também devemos nos recordar que, num contexto onde a religiosidade católica fazia realmente parte do quotidiano das pessoas, talvez tais ações fossem antes uma recorrência factual ilustrada pelo escritor em obras ficcionais.

Retomando Trindade, entretanto, além da insistência em reafirmar a falta de vocação de Eurico, temos ainda, em suas afirmativas, outro problema: em seu texto, como podemos ver, há uma confusão da personagem Favila, o pai de Hermengarda e Duque de Cantábria, com o rei dos godos Vítiza, por quem Eurico teria combatido. Quem impediu a realização plena do amor do então gardingo godo com a jovem não foi o penúltimo rei visigótico – citado, a bem da verdade, em alguns momentos na narrativa, mas em outras circunstâncias – mas sim o pai de Hermengarda. Ainda assim, Manuel Trindade repete inúmeras vezes, em seu estudo, declarações como se Vítiza fosse o pai do grande amor do clérigo no romance de Herculano.

⁴¹ A página oficial do Vaticano na Internet traz, por ocasião da canonização do Condestável, a biografia de Nuno Álvares Pereira. Disponível em <http://www.vatican.va/news_services/liturgy/saints/2009/ns_lit_doc_20090426_nuno_po.html>. E também a homilia do dia 26 de abril de 2009, proferida por Bento XVI, na liturgia da canonização. Disponível em <http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/homilies/2009/documents/hf_ben-xvi_hom_20090426_canonizzazioni.html>. Acesso em 01 de mai. 2017.

Novamente sobre o ingresso de Eurico na vida sacerdotal e a questão vocacional da personagem, outro autor, Zacarias de Oliveira observa que

Eurico entra no sacerdócio como quem vai para a morte, para o túmulo, como quem deseja desaparecer da face da terra. [...] / É neste ponto que incide o erro de Herculano ou do seu Eurico-Presbítero: as paixões não desaparecem para darem lugar ao amor de Deus e a uma vida entregue por completo ao serviço das almas. Eurico continua a amar-se. É egoísta. Pensa em si romântica e absolutamente. É o centro de tudo. (OLIVEIRA, 1960:66-67)

Percebemos, contudo, em Oliveira, que há uma interpretação da personagem de Eurico bastante permeada pela visão doutrinária da religião institucional: o sacerdócio é, para Zacarias de Oliveira, *uma entrega total a Deus*. Também Trindade, em *O Padre em Herculano*, discorre um capítulo sobre o que entende pela vida e função sacerdotal na Igreja. Transcrevemos a seguir as ideias de Trindade, já que dialogam com as de Oliveira, para posteriormente verificarmos em que medida dialogam com a análise da personagem Eurico, que nos propomos examinar:

O padre é, em primeiro lugar, o representante de Cristo, aquele que, em virtude do mesmo Cristo, O torna presente. [...] / Intermediário entre Deus e os homens, ministro de Cristo, seu representante, o padre tem como primeira missão renovar entre os homens os gestos e acções de Cristo-sacerdote. É em consequência disso que o padre aparece primeiramente como o ministro dos sacramentos, especialmente da Eucaristia (sacramento e sacrifício). / A missa – renovação do sacrifício de Cristo – é assim função central do padre [...]. / Ministro da Palavra – Ministro do Culto – Ministro da Oração [...] – são os aspectos fundamentais e distintos que fazem do padre um Pastor. Qualquer visão do sacerdócio que esqueça estes aspectos essenciais e fundamentais, dar-nos-á uma realidade truncada, ainda que porventura venha envolta de roupagens de simpatia. / [...] o padre só tem sentido dentro do sobrenatural. Negar este, em teoria ou na prática, [...] é reduzir o sacerdócio e o padre a realidades sem sentido. Deus é essencial ao sacerdócio. Sem Ele, ou esquecendo-O, o sacerdote ou é reduzido a um homem vulgar, ou se transforma num ente incompreensível [...]. / É dentro destas coordenadas que devemos analisar a concepção do sacerdócio que nos é possível descobrir na obra de Herculano, sobretudo no *Pároco da Aldeia*, aquela precisamente em que o padre nos aparece, por um lado, na sua missão de pastor, e por outro envolvido num clima de profunda simpatia por parte do Autor [...]. / É lícito duvidar [contudo] se dizia missa diariamente. Fala-se do seu levantar, depois de uma daquelas noites heróicas para levar os últimos sacramentos a um moribundo, e afasta-se indirectamente a possibilidade da missa (TRINDADE, 1965:155-157, grifos do autor)

O que se percebe em Trindade, além da concepção sobre o sacerdócio extremamente calcada nas teorias e doutrinas institucionalizadas do catolicismo, é a

espera que um autor de literatura siga as mesmas teses religiosas na construção das suas personagens ficcionais. É isso que percebemos quando ele toma a narrativa “O Pároco da Aldeia (1825)” como arquétipo na elaboração de uma personagem religiosa não bem concebida, a seu modo de pensar, pois falta a ela o *dizer missa diária*, por exemplo.

Isto é, Trindade confunde as instâncias autorais e narrativas, ao afirmar que o velho prior da aldeia gozava de certa simpatia por parte do *autor* e tece críticas a Herculano pelo fato de o autor não seguir, na composição literária, o que seriam as prescrições da instituição religiosa para os seus clérigos, como, por exemplo, a celebração da missa diária. Não há problemas, todavia, em um crítico seguir uma ou outra concepção a respeito da vida religiosa, porém acreditamos que há complicações quando o mesmo teórico acredita que o seu entendimento religioso, por exemplo, deve ser reproduzido em uma obra literária, onde reina a liberdade criativa da ficção.

Retornando, no entanto, a Oliveira, já citado anteriormente, nos chama a atenção quando o autor afirma que, ao se tornar padre, “Eurico continua a amar-se. É egoísta. Pensa em si romântica e absolutamente. É o centro de tudo” (OLIVEIRA, 1960:67). Entretanto, a descrição que o narrador faz do clérigo, ainda no segundo capítulo de *Eurico, o presbítero*, não parece estar de acordo com o que entendeu Zacarias de Oliveira em *O Padre no Romance Português*, já que é da seguinte maneira que encontramos a descrição de Eurico:

Depois de passar pelos diferentes graus do sacerdócio, Eurico recebera ainda de Sisberto, o predecessor de Opas na Sé de Híspalis, o encargo de pastorear êsse diminuto rebanho da povoação fenícia [de Carteia]. O moço presbítero, legando à Catedral uma porção dos senhorios que herdara juntamente com a espada conquistadora de seus avós, havia reservado apenas uma parte das próprias riquezas. Era esta a herança dos miseráveis, que êle sabia não escassearem na quási solitária e meia arruinada Carteia. / A nova existência de Eurico tinha modificado, porém não destruído o seu brilhante carácter. [...] as impetuosas paixões do mancebo [...] não pudera desvanecer no coração do sacerdote os generosos afectos do guerreiro, nem as inspirações do poeta. O templo havia santificado aquêles, moldando-os pelo Evangelho, e tornando-os mais solenes (HERCULANO, 19--:10-11)

O narrador deixa claro, porém, ao contrário do que afirma Oliveira ao se referir ao presbítero como egoísta, que o religioso soube se desapegar do que possuía materialmente e ficou apenas com o necessário para viver em um povoado

afastado. Podemos interpretar isso como a vivência da essência da religião cristã, já que não há gosto pelo acúmulo de bens por parte do clérigo. Voltamos, dessa forma, ao que já nos referimos anteriormente com base em outros escritos de Herculano: a defesa do Cristianismo de essência, muito mais do que institucional.

O desapego das próprias economias nos recorda também “O Pároco da Aldeia (1825)”, quando o prior conseguirá unir em matrimônio consentido, por meio da doação do dinheiro que ele próprio conseguiu em seu ofício, a Manuel da Ventosa e uma moça pobre, Bernardina, – embora houvesse uma profunda inimizade entre o avaro pai do rapaz e a mãe da moça. A generosidade do pároco e o silêncio de sua ação, nesse caso, nos recordam, mais uma vez, o Cristianismo de essência, pautado mais na mensagem dos textos bíblicos do que em documentações de concílios, como o próprio Herculano afirma em “Do Christianismo”, por exemplo.

Retornando a *Eurico, o presbítero*, para continuarmos a dialogar em nossa análise com Oliveira, no terceiro capítulo da narrativa, intitulado “O Poeta”, temos as seguintes descrições sobre o protagonista:

[...] Eurico era como um anjo tutelar dos amargurados. Nunca a sua mão benéfica deixou de estender-se para o lugar onde a aflição se assentava; nunca os seus olhos recusaram lágrimas que se misturassem com lágrimas de alheias desventuras. Servo ou homem livre, liberto ou patrono, para êle todos eram filhos. Tôdas as condições se nivelavam onde êle aparecia; porque, pai comum daqueles que a Providência lhe confiara, tôdos para êle eram irmãos. Sacerdote do Cristo, ensinando pelas largas horas de íntima agonia, esmagado o seu coração pela soberba dos homens, Eurico percebera, enfim, claramente que o Cristianismo se resume em uma palavra – fraternidade. Sabia que o Evangelho é um protesto, ditado por Deus para os séculos, contra as vãs distinções que a força e o orgulho radicaram neste mundo de lodo, de opressão e de sangue (HERCULANO, 19--:13-14)

Afirmar que Eurico vive, como propõe Oliveira, apenas pensando em si e que é uma personagem egoísta, não nos parece que seja condizente com o que descreve o narrador no trecho supracitado. E mais ainda, se pensamos em todo enredo de *Eurico, o presbítero*, devemos nos recordar de que o religioso não guarda para si as informações sobre os riscos que o reino visigótico corria e tampouco se acomoda com a penetração árabe na Península Ibérica.

Entretanto, no trecho que transcrevemos, o narrador nos dá um panorama de como Eurico exercia suas funções eclesiásticas. Percebamos que o presbítero exerce, na descrição do narrador, com muita disponibilidade o seu encargo em

Carteia, acolhendo a todos os que o procuravam, sem fazer distinção, sabendo se colocar no lugar dos que sofrem e lhes oferecendo consolo. Ou seja, tais descrições positivas vão se constituindo uma espécie de característica permanente do tipo de religioso prezado pelo narrador. Nisso, a ação do religioso é muito próxima às ações de Cristo relatadas nos Evangelhos. E mais uma vez podemos pensar nos escritos de Herculano em “Do Christianismo” ou em suas diversas correspondências já abordadas neste estudo, onde temos exaltada a vivência da religião cristã pautada nos ensinamentos dos relatos bíblicos, buscando o que acredita serem os germens de tal profissão de fé. Por isso, concordamos com Manuel Clemente (2013:114) quando afirma que “Herculano nunca deixaria de encarar o protagonismo dum clero que estivesse evangelicamente perto do povo e ilustradamente activo na sociedade e na cultura.”. Já tivemos a oportunidade de averiguar as questões relativas ao clero nas missivas e em outros escritos do autor de *Monasticon*. Verificaremos agora como isso se dá na construção de suas personagens religiosas, como no caso do exercício do presbiterado de Eurico, passando pelas elaborações poéticas do religioso, frutos de seu sofrimento e de seu brilhantismo intelectual. Da mesma forma, o faremos ao analisar as outras personagens eclesiásticas do mesmo romance e aquelas presentes em *O Monge de Cistér*.

Tendo em vista o que elencamos e retomando, ainda, ao trecho citado de *Eurico, o presbítero*, há nele a definição do que sintetizava a fé do clérigo de Carteia. Nas palavras do narrador da obra, o Evangelho era, para o religioso, *um protesto ditado por Deus contra a força e o orgulho num mundo cheio de males e a fé do presbítero se resumia na fraternidade*. Ou seja, temos novamente a questão do Cristianismo de essência trazida à baila: o termo *fraternidade*, com etimologia próxima à *irmandade* ou ainda ao preceito de *solidariedade* e de *viver harmoniosamente como irmãos*, é bastante recorrente nos relatos evangélicos e é essa a opção pessoal de Eurico e não as posturas ditadas em documentações oficiais da instituição religiosa ou as disputas entre o clero que Herculano citava em “Do Christianismo”, conforme já explanamos anteriormente. A individualidade do religioso parece ser, portanto, também um quesito importante para o autor: por diversas vezes é a personagem que opta sobre a decisão a ser tomada frente a uma situação em detrimento de outra, como a fidelidade aos votos celibatários que não permitem a vivência do amor com Hermengarda ou mesmo a não indiferença frente às invasões árabes na Península Ibérica, que faz Eurico depor as vestes de

sacerdote para voltar às batalhas como cavaleiro. Sabemos que liberdade individual ganha valor no ideário burguês e possui muita significância no pensamento Liberal. Eric Hobsbawm, por exemplo, em *A Era das Revoluções, 1789-1848*, discorre sobre tal temática:

Em poucas palavras, para o liberalismo clássico, o mundo humano estava constituído de átomos individuais com certas paixões e necessidades, cada um procurando acima de tudo aumentar ao máximo suas satisfações e diminuir seus desprazeres, nisto igual a todos os outros, e naturalmente não reconhecendo limites ou direitos de interferência em suas pretensões. Em outras palavras, cada homem era “naturalmente” possuído de vida, liberdade e busca da felicidade [...]. Os objetivos sociais eram, portanto, uma soma aritmética dos objetivos individuais. (HOBBSAWM, 2015:365-366)

É possível supor, entretanto, que para Herculano as ações de uma personagem religiosa é fruto também de uma opção pessoal. Por exemplo, ainda que Eurico desejasse viver o amor com Hermengarda, o presbítero sabia dos impedimentos que a sua função eclesiástica lhe impunha e, dessa forma, optou pela coerência perante os votos assumidos. Isso conduziu tanto o religioso como a amada para uma derrocada, mas, conforme averiguaremos, a culpa já não seria mais de responsabilidade de Eurico e sim da própria instituição católica que condenou os seus ministros à solidão do celibato, como o próprio Herculano propõe no “Prólogo” à obra.

Ao que nos parece, portanto, a personagem Eurico é descrita como muito complexa e também, de certa maneira, paradoxal, já que vive seus dramas, mas, ao mesmo tempo, preserva muitos valores, sobretudo aqueles enaltecidos pelo narrador, como a coerência de vida e a religiosidade mais próxima ao Cristianismo pautado na mensagem do Evangelho, que valoriza muito mais a relação entre as pessoas do que as regras institucionais. Isso faz do presbítero, com todas as suas hesitações e com a manutenção de algumas certezas, uma personagem mais humana, o que pode gerar uma empatia maior no leitor.

O mesmo podemos afirmar quando há uma troca de instância narrativa na história, especificamente nos capítulos IV, V, VI e VII de *Eurico, o presbítero*, e o próprio religioso figura como autor: a voz do narrador em terceira pessoa é substituída pelas composições chamadas de poéticas do sacerdote. E o capítulo VIII, intitulado “O Desembarque”, traz, ainda, as correspondências trocadas entre Eurico e Teodomiro, o Duque de Córdoba. Nos capítulos das composições, no

entanto, agrupados à narrativa, o presbítero aparece como um *eu-lírico* e a voz da personagem também ganha destaque na missiva ao seu amigo, Teodomiro.

Na carta, há relatos de como Eurico entrou para a vida eclesiástica, bem como avisos dos possíveis ataques árabes contra o reino visigótico. Mas, na realidade, tais composições não são junções feitas de qualquer maneira, como já nos referimos anteriormente, amparados no estudo de Ana Maria dos Santos Marques. Os anexos atribuídos ao clérigo colaboram na economia interna da narrativa, retratando o religioso por ele mesmo – isto é, aquilo que ele mesmo afirma sem ser transposto pela voz narrativa em terceira pessoa – além de nos darem um panorama das reflexões de Eurico que parece não terem sido exibidos a ninguém. É, na verdade, uma rica estratégia de um autor que declara, já no *Prólogo* da narrativa, estar atualizando um manuscrito perdido.

A personagem do religioso-poeta, em *Eurico, o presbítero*, é vista, primeiramente, com certa desconfiança pelos habitantes de Carteia, já que seus hábitos eram considerados pouco usuais, até que, pelo seu modo de agir, acolhendo a todos que o buscavam e se revelando como um seguidor do Cristianismo de essência, conquista a simpatia dos fiéis:

Muitas vezes, pela tarde, quando o sol, transpondo a baía de Carteia, [...] via-se ao longo da praia vestido com a flutuante estribe o presbítero Eurico [...]. Os pastores que o encontravam, voltando ao povoado, diziam que, ao passarem por ele e ao saudarem-no, nem sequer escutava, que dos seu lábios semi-abertos e trémulos rompia um sussurro de palavras inarticuladas, semelhante ao ciciar da aragem pelas ramas da selva. Os que lhe espreitavam os passos, nestes largos passeios da tarde, viam-no chegar às raízes do Calpe, trepar nos precipícios, sumir-se entre os rochedos e aparecer, por fim, lá ao longe, imóvel sobre algum píncaro requeimado [...]. Ao lusco-fusco, as amplas pregas da estribe de Eurico, branquejando movediças à mercê do vento, eram o sinal de que ele estava lá; e, quando a lua subia às alturas do céu, êsse alvejar de roupas trémulas durava, quase sempre, até que o planeta da saúde se atufava nas águas do Estreito. Daí a poucas horas, os habitantes de Carteia que se erguiam para os seus trabalhos rurais antes do alvorecer, olhando para o presbitério, viam, através dos vidros côrados da solitária morada de Eurico, a luz da lâmpada nocturna que esmorecia, desvanecendo-se na claridade matutina. Cada qual tecia então sua novela ajudado pelas crenças da superstição popular: artes criminosas, trato com o espírito mau, penitência de uma abominável vida passada, e, até, a loucura, tudo serviu sucessivamente para explicar o proceder misterioso do presbítero. [...] / Pouco a pouco, a severidade dos costumes do pastor de Carteia e a sua beneficência, tão meiga, tão despida das insolências que costumam acompanhar e encher de amargor para os miseráveis a piedade hipócrita dos felizes da terra; essa beneficência que a religião chamou caridade, [...] um afecto revelado à terra pela vítima do Calvário; essa beneficência que a gratidão geral recompensava com amor sincero tinha desvanecido gradualmente as suspeitas odiosas que o

proceder extraordinário do presbítero suscitara a princípio. (HERCULANO, 19--:12-15)

O comportamento do presbítero, tido como incomum, e que gerou muitos comentários e mitos entre os habitantes de Carteia sobre a sua figura, é, de certa maneira, relevado devido à conduta de Eurico como religioso: um padre que exerce o seu ministério com caridade, conforme já vimos anteriormente. E a atuação do presbítero com todos vinha, nas palavras do narrador, despida de piedade hipócrita, isto é, Eurico, de fato, sabia ser caridoso com sinceridade e sem fingimentos. Isso tudo parece ser algo muito valorizado pelo autor em suas narrativas, pois revela uma crença estribada em essências e não em simples aparências, além de preservar modos benquistos e esperados de membros do clero.

Retornando, agora, à composição estética-contextual da obra, podemos perceber que Herculano tem ainda outra preocupação em sua narrativa. O narrador pensa nas minúcias, por exemplo, das vestes do presbítero agitadas pelo vento ou alumiadas pela lua e isso também faz parte da recomposição histórica da narrativa no contexto da Península Ibérica sob o reino visigótico. Para deixar isso ainda mais claro, o autor explica as vestes do clero godo em uma nota, transcrita em partes neste trabalho, mas que também traz, no original, a referência teórica da pesquisa de Herculano sobre as indumentárias visigóticas:

O vestido civil dos Visigodos era uma espécie de túnica chamada *stringe* ou *strigio*, já antes conhecida pelos Romanos. O clero usava dêste trajo, como os seculares, com a diferença de ser branco ou de outra côr modesta, porque o havia, até, côr de púrpura, o uso da qual era severamente proibido aos sacerdotes. (HERCULANO, 19--:289, grifos do autor)

Veio, porém, à tona para o povo de Carteia a questão das composições poéticas de Eurico quando o ostiário – ministro “que abria e fechava o templo, cuidava da conservação dos objectos do culto e vigiava que não assistissem ao sacrifício hereges ou excomungados” (HERCULANO, 19--:289-290), segundo o que o autor explica em nota – foi despertar o presbítero para a missa dominical, já que o padre parecia haver esquecido de seu ofício:

[...] certo domingo em que, tendo aberto as portas do templo, e havendo já o salmista entoado os cânticos matutinos, o ostiário buscava cuidadoso o sacerdote, que parecia ter-se esquecido da hora em que devia sacrificar a hóstia do Cordeiro e abençoar o povo, foi encontrá-lo adormecido junto à sua lâmpada ainda acesa e com o braço firmado sôbre um pergaminho

coberto de linhas desiguais. Antes de despertar Eurico, o ostiário correu com os olhos a parte da escritura que o braço do presbítero não encobria. Era um novo hino no género daqueles que Isidoro, o célebre bispo de Híspalis, introduzira nas solenidades da Igreja Gôda. Então o ostiário entendeu o mistério da vida errante do pastor de Carteia e as suas vigílias nocturnas. Não tardou em espalhar-se na povoação e nos lugares circunvizinhos que Eurico era autor de alguns cânticos religiosos transcritos nos hinários de várias dioceses, e uma parte dos quais brevemente foi admitida na própria catedral de Híspalis. O carácter de poeta tornou-o ainda mais respeitável. [...] / Desde então ninguém mais lhe seguiu os passos. [...] Na conta de inspirado por Deus, quasi na de profeta, o tinham as multidões. (HERCULANO, 19--:15)

Ao recuperar a tradição do poeta entre os godos na figura de Eurico, Herculano não parece fazer isso sem entender o que realmente representava a poesia e o canto para a religiosidade visigótica: “A poesia, dedicada quasi exclusivamente entre os Visigodos às solenidades da igreja, santificava a arte e aumentava a veneração pública para quem a exercitava.” (HERCULANO, 19--:15). O autor também faz menção ao bispo Isidoro de Sevilha (560-636) – ou de Híspalis, na nomenclatura latina da cidade – como inspirador de Eurico na composição de seus hinos. E isso não parece ser sem propósito, já que, segundo Manuel C. Díaz y Díaz:

Por sus capacidades, por el papel que desempeñó en su tiempo y, sobre todo, por el influjo ejercido posteriormente, Isidoro de Sevilla aparece como el más grande escritor y organizador de todo el Occidente en los siglos de los que nos estamos ocupando [séc. VI-VII]. [...] / La personalidad literaria de Isidoro está dominada por su espíritu pastoral, fruto de una aguda conciencia de las propias responsabilidades episcopales [...]. (DÍAZ, 2011:98-99)⁴²

Mas ainda, se nos pautarmos, por exemplo, em outra explicação de Díaz sobre o papel dos hinos, como redigia a personagem do presbítero, na liturgia daquele povo, poderemos aprofundar mais a nossa visão sobre esse outro ofício do clérigo de Carteia:

Es necesario comprender la gran importancia del desarrollo litúrgico, tanto en fórmulas eucológicas como en los himnos, en la perspectiva de la vitalidad de la Iglesia hispana: a partir de la mitad del siglo VII (cuando, en el IV Concilio de Toledo del 633, se decide incluir en los oficios litúrgicos los himnos, hasta entonces excluidos por el abuso que de ellos [...] habían hecho los priscilianistas) y después con la acción reguladora de Julián de

⁴² “Por suas capacidades, pelo papel que desempenhou em seu tempo e, sobretudo, pela influência exercida posteriormente, Isidoro de Sevilha aparece como o maior escritor e organizador de todo o Ocidente nos séculos dos quais estamos nos ocupando [séc. VI-VII]. [...] / A personalidade literária de Isidoro está dominada pelo seu espírito pastoral, fruto de uma aguda consciência das próprias responsabilidades episcopais.” (Tradução nossa).

Toledo en el 680, la liturgia buscó, por un lado, forzar la actualización lingüística, literaria y teológica del clero que servía de ella y, por otro lado, servir de vínculo de unidad en el interior de la Iglesia hispana, evitando que surgiesen en ella tendencias centrífugas y disgregadoras que inevitablemente se difundían en el país en el ámbito político [...]. La enorme riqueza de los textos litúrgicos [...] hace estos pesajes un elemento en la comprensión de los caminos de adaptación, precisión y difusión de las grandes líneas de la teología en vigor; no en vano, esos textos fueron un producto (raramente identificable, en general) del esfuerzo de los grandes escritores de la península: rica teología trinitaria, fuerte afirmación cristológica, creciente devoción mariana, conciencia intensa de la Iglesia como unidad y comunidad, aparte de numerosas precisiones de todo tipo al servicio de una más amplia cultura de clero, con gran riqueza y variedad [...] (DÍAZ, 2011:75)⁴³

O que nos poderia passar sem o devido entendimento, em uma leitura mais rápida de *Eurico, o presbítero*, nos é aclarado pelas afirmativas de Díaz. O papel dos hinos litúrgicos e dos textos eucológicos⁴⁴ na cultura visigótica – contexto que Herculano tenta reconstruir nessa narrativa – foi fundamental para a difusão de linhas teológicas entre os godos, sobretudo a fé trinitária – já conceituada brevemente neste estudo para melhor compreensão das construções de personagens religiosas na coletânea de textos que nos propomos analisar. Talvez seja por isso a descrição da grande admiração que os fiéis de Carteia e outros clérigos sentem por Eurico quando a notícia de seu ofício de poeta se espalha e, ainda, quiçá seja pelo mesmo motivo que o narrador refere que a poesia litúrgica goda aumentava a veneração popular. Seguimos, portanto, com a continuação do terceiro capítulo onde o narrador nos dá mais notícias sobre a reputação do presbítero após se divulgar a notícia de que compunha hinos para os ritos religiosos:

[Eurico] Mancebo, o numeroso clero das paróquias vizinhas considerava-o como o mais venerável entre os seus irmãos no sacerdócio, e os velhos

⁴³ “É necessário compreender a grande importância do desenvolvimento litúrgico, tanto em fórmulas eucológicas como em hinos, na perspectiva da vitalidade da Igreja hispânica: a partir da metade do século VII (quando, no Concílio de Toledo de 633, decide-se incluir nos ofícios litúrgicos os hinos, até então excluídos por seus abusos [...] os pricilianistas os haviam feito) e depois com a ação reguladora de Julião de Toledo em 680, a liturgia buscou, por um lado, forçar a atualização linguística, literária e teológica do clero que se servia dela e, por outro lado, servir de vínculo de unidade no interior da Igreja hispânica, evitando que surgissem nela tendências centrífugas e desagregadoras que inevitavelmente se difundiam no país no âmbito político [...]. A enorme riqueza dos textos litúrgicos [...] realiza estas pesagens; é um elemento na compreensão dos caminhos de adaptação, precisão e difusão das grandes linhas da teologia em vigor; não é em vão que esses textos foram um produto (raramente identificável, em geral) do esforço dos grandes escritores da península: rica teologia trinitária, forte afirmação cristológica, crescente devoção mariana, consciência da Igreja como unidade e comunidade, além de numerosas precisões de todo tipo ao serviço de uma mais ampla cultura do clero, com grande riqueza e variedade.” (Tradução nossa).

⁴⁴ Os textos eucológicos são as orações utilizadas oficialmente nos ritos e nas celebrações litúrgicas, presentes nos livros próprios para o culto.

procuravam na sua frente, quási sempre carregada e triste, e nas breves mas eloqüentes palavras o segrêdo das inspirações e o ensino da sabedoria. (HERCULANO, 19--:16)

Mesmo entre o clero mais experiente, o jovem presbítero Eurico gozava de boa reputação: era considerado o mais venerável e procurado como fonte de sabedoria. Mas, chega a ser transcrito algum hino ou trecho atribuído ao pároco de Carteia? Herculano, compondo muito bem *Eurico, o presbítero*, do ponto de vista do encadeamento textual e da verossimilhança, coloca um hino do religioso, mais adiante na narrativa, nas vozes do coro das Monjas da Virgem Dolorosa, no capítulo XII, intitulado “O Mosteiro”. As monjas, descritas em oração comunitária, entoam o hino compostos pelo clérigo de Carteia:

A noite vai no seu fim: a campa do mosteiro dá o sinal do terceiro nocturno. Súbitamente, o santuário ilumina-se, e os vidros multicores jorram nas trevas externas a claridade dos candelabros e tochas [...]. Numa extensa fileira, a cuja frente vai a venerável Cremilde, as monjas entram no côro e, tomando para um e outro lado, param voltadas para o altar. [...] Cremilde prostra-se com a face no chão; as monjas e a dama vestida de branco seguem o seu exemplo. [...] Então a salmista começa a entoar um dos hinos sacros do Presbítero de Carteia que havia pouco se tinham introduzido no ritual gótico, e as demais monjas respondem em coros alternos. O hino dizia assim: / “As asas da tua providência, ó Senhor, expandem-se por cima da terra, e o justo desgraçado acolhe-se debaixo delas: / [...] “Confiado em ti, o fraco afronta as tiranias do forte: o humilde ri das soberbas do poderoso. / “Quem revelou aos pequeninos e oprimidos esta divina guarida? Quem nos ensinou a esperar? Quem a ser feliz pela fé no meio das agonias? / “Foi Cristo, o teu filho querido. A tua justiça condenava à dor o género humano ainda no berço: êle nos conquistou para a felicidade no meio dos tormentos da cruz. / [...] “Que reine para sempre a Cruz! / “Erguei-a sôbre os píncaros das serranias, gravai-a em tôdas as árvores dos bosques, hasteai-a sôbre as rochas marítimas, estampai-a nas muralhas das cidades, na frente dos edifícios, apertai-a ao coração”. / “E depois, que o género humano se prostre e adore nela a redenção que nos trouxe o Ungido de Deus. / “A Cruz triunfará eterna.” (HERCULANO 19--:127-129)

A liturgia comunitária, uma das bases da vida monacal, é descrita com riqueza de detalhes em *Eurico, o presbítero*. Isso também faz parte do minucioso trabalho do autor em fazer com que sua narrativa histórica tenha o maior lastro possível com a realidade. Mas é também interessante como o conteúdo do hino, composto pela personagem e cantado nos ofícios litúrgicos pelas monjas, está intimamente concatenado com a realidade do reino godo em declínio, bem como com a situação das religiosas, que serão assassinadas pelos árabes após se mutilarem para não se entregarem como concubinas, e também com o avanço do Islamismo na Península Ibérica. Da mesma forma, podemos estabelecer uma

relação do hino com a situação dos religiosos no século XIX em Portugal, cenário exposto por Herculano em “Os Egressos” e em “As Freiras de Lorvão”. Porém, ainda assim, o hino expressa a confiança dos que se fiam em Deus para enfrentar os mais fortes – “Confiado em ti, o fraco afronta as tiranias do forte: o humilde ri das soberbas do poderoso” (HERCULANO, 19--:128) – e recupera a imagem de Cristo que nos tormentos da cruz ensinou, de acordo com o próprio hino, a felicidade. Por fim, manifesta a convicção de que “A Cruz triunfará eterna” (HERCULANO, 19--:129). Na primeira missiva do escritor a Magessi Tavares, *Solemnia Verba*, já analisada, percebemos a repetição desse aforismo que conclui o hino entoado pelas monjas:

Mancebos, [...] Se ao entrardes no templo ouvirdes dizer que a mentira é sancta, que o povo só póde ser virtuoso se crer em falsos milagres, sahi, porque o templo está polluido pela blasphemia e pela calumnia; mas não renegueis a cruz. A cruz está pura; a cruz será eterna. Se esta gangrena que corre o sacerdocio chegasse, o que não creio, a corrompe-lo inteiramente; [...] a cruz lá está hasteada nos cemiterios (HERCULANO, 1850:15)

Notamos que a profissão de fé do final do cântico entoado pelas monjas no romance de Herculano repete-se na carta do próprio autor, bem como as questões de não generalização sobre o clero que já tivemos a oportunidade de explanar anteriormente nesta pesquisa. Zacarias de Oliveira propõe o seguinte sobre Eurico:

O presbítero é postiço em Eurico. [...] Não tem esperança, a grande virtude do cristão, maior ainda no padre. [...] Eurico é padre porque Herculano o disse, ou Herculano lhe concedeu a ordenação sacerdotal. Não é padre por ele, não está identificado com um ideal superior, não procurou o sacerdócio como tal, mas como uma espécie de morte. Por isso será uma mentira de padre, com umas meditações literárias, sentimentais, mas nunca sacerdotais. / [...] A solidão do presbítero em Carteia é qualquer coisa de real na vida de todo padre, um isolado entre os homens, um sòzinho perante Deus. Mas quando a solidão sacerdotal é toda feita de esperança e de amor, quando o padre abandona o viver vulgar com os seus legítimos e naturais prazeres para mais se encontrar em Deus e se dar aos outros, a solidão de Eurico é egoísta, anda dominada pelo desespero. / [...] Fugindo da corte, isolando-se, mostrou que todo o sacerdote católico pode viver bem no isolamento, no silêncio em que Deus fala. E Deus também falou no silêncio de Carteia. Mas Eurico jamais ouviu a voz de Deus, uma vez que os seus ouvidos andavam cheios das vozes de Hermengarda. (OLIVEIRA, 1960:68-70)

Além de haver em Oliveira uma interpretação da personagem pautada em crenças pessoais – e muito focada no que a instituição religiosa afirma do

sacerdócio, ao que nos parece – o autor afirma que Eurico vive sem um elemento fundamental para o cristão e para o padre, que é a esperança. O próprio narrador afirma que o padre era feliz quando tinha esperança (HERCULANO, 19--:20). Contudo, no hino descrito como de autoria do presbítero, que as monjas da Virgem Dolorosa entoam, há um reverberar de esperança.

Oliveira também afirma que o clérigo de Carteia não ouve a voz de Deus, mesmo quando ele fala, porque os seus ouvidos estão cheios das vozes de seu antigo amor, a jovem Hermengarda. É fato que, ao longo da narrativa, o amor de Eurico e a impossibilidade em vivenciá-lo plenamente será um dos maiores dramas da personagem religiosa, contudo devemos nos lembrar que, já no “Prólogo” à obra, conforme já observamos, Herculano menciona e considera que o divino também pode se revelar pelo amor de uma mulher, mas que aos clérigos foi tolhida tal manifestação.

Ao que parece, Oliveira não levou em consideração as afirmativas do autor no “Prólogo” à *Eurico, o presbítero*, ao menos para verificar se Herculano realmente chega a lograr, ao longo da construção narrativa, o que propõe discutir na obra. Pelo contrário, o crítico seguiu, semelhante a Manuel Trindade, a senda das próprias convicções, inclusive de crenças religiosas, para analisar a referida composição ficcional.

Oliveira ainda denomina a solidão do presbítero como uma ação egoísta. O narrador da obra, em contrapartida, questiona, ao afirmar que as pessoas tinham o religioso como um inspirado por Deus, se

Não gastava êle as horas que lhe sobejavam do exercício de seu laborioso ministério numa obra do Senhor? Não deviam êsses hinos da soledade e da noite derramar-se como um perfume ao pé dos altares? Não completava Eurico a sua missão sacerdotal, revestindo a oração das harmonias do céu, estudadas e colhidas por êle no silêncio e na meditação? (HERCULANO, 19--:16)

Portanto, pelo que temos de considerações do próprio narrador de *Eurico, o presbítero*, a solidão do religioso não nos parece ser algo egoísta, como discorre Oliveira, já que parecia completar as suas funções de clérigo e a sua missão de ministro ordenado. Entretanto, a personagem do pároco de Carteia é também bastante preocupada com o contexto em que o reino visigótico vive. As outras composições de Eurico, não os hinos litúrgicos e sim aquelas que revelam as suas

amarguras e crises internas, serão transcritas em outros capítulos – quando a voz do narrador em terceira pessoa cede à voz expressiva do próprio presbítero. Mas antes, nos é apresentado o contexto das tais composições do sacerdote:

[...] se os que o acatavam [a Eurico] como um predestinado soubessem quão negra era a predestinação do poeta, porventura que essa espécie de culto de que o cercavam se converteria em compaixão ou antes em terror. Os hinos tão suaves, tão cheios de unção, tão íntimos, que os salmistas das catedrais de Espanha repetiam com entusiasmo eram como o respirar tranqüilo do sono da madrugada que vem depois de arquejar e gemer de pesadelo nocturno. Rápido e raro passava o sorrir nas faces de Eurico; profundas e indeléveis eram as rugas da sua fronte. No sorriso reverberava o hino pio, harmonioso, santo dessa alma, quando [...] se entranhava nos sonhos de um mundo melhor. Às rugas, porém, da fronte do presbítero [...] respondia um canto lúgubre de cólera ou desalento, que rebramia lá dentro [...]. Era êste canto doloroso e tétrico, o qual lhe transudava do coração em noites não dormidas, na montanha ou na selva, na campina ou no estreito aposento, que êle derramava em torrentes de amargura ou de fel sôbre pergaminhos que nem o ostiário e nem ninguém tinha visto. [...] eram o Gethsemani do poeta. [...] os maus não criam que o sacerdote, embebido unicamente em suas esperanças crédulas, [...] curasse dos males e crimes que roíam o império moribundo dos Visigodos; não criam que tivesse um verbo de cólera para amaldiçoar os homens aquêles que ensinava o perdão e o amor. Era por isso que o poeta escondia as suas terríveis inspirações. [...] ninguém o entenderia. [...] / Com profunda inteligência de poeta [...] e, longe do bafo empestado das paixões mesquinhas e torpes daquela geração degenerada, ou derramava sôbre o pergaminho em torrentes de fel, de ironia e de cólera a amargura que lhe transbordava do coração ou, recordando-se dos tempos que era feliz porque tinha esperança, escrevia com lágrimas os hinos de amor e de saúde. Das elegias tremendas do presbítero alguns fragmentos que duraram até hoje diziam assim: (HERCULANO, 19--:16-20)

Como já discurremos anteriormente, o recurso de anexar possíveis composições, como se de fato fossem reais, além de dar um aval de veracidade à obra literária, nesse caso também caracterizam a personagem. Os poemas de amargura do religioso, o chamado fel derramado sobre pergaminhos ou o verbo de cólera contra “As cenas de dissolução social que naquele tempo se representavam na Península” (HERCULANO, 19--:18) são chamados de *elegias*, ou seja, não deixam de ser como que lamentos fúnebres do presbítero.

O que nos chama a atenção é a datação afixada – ficcionalmente – às tais composições poéticas de Eurico, feitas em prosa. “Recordações” (capítulo IV) está datada em dezembro de 748; “A Meditação” (capítulo V) é do dia de Natal do mesmo ano que a primeira composição; “Saúde” (capítulo VI) tem data afixada em abril de 749 e a mesma data está em “A Visão” (capítulo VII). A Batalha de Guadalete, que será narrada posteriormente na narrativa, ocorreu historicamente no ano de 711 do

Calendário Gregoriano, e os escritos ficcionais seriam de quando Eurico ainda era pároco de Carteia – anteriores à Batalha, pois, já em Guadalete recriada ficcionalmente, a personagem luta como cavaleiro, deixando o ofício do presbitério do povoado. O que ocorre, entretanto, é que os escritos da personagem no romance são datados pela *Era Hispânica*: que foi uma variante do Calendário Juliano e utilizado em Portugal até 1455. Pela contagem da Era Hispânica é preciso diminuir 38 anos na datação dos documentos portugueses em relação ao nosso calendário vigente. Portanto, das datas das composições (748 e 749) é preciso subtrair 38 anos, que resultará em um período anterior ao da Batalha de Guadalete em nosso calendário. Vemos mais uma vez a preocupação com os detalhes do exímio historiador Herculano em elaborar, na ficção, algo realmente verossímil e embasado no factual.

Em “Recordações”, porém, a voz de Eurico é extremamente pessimista no que se refere à situação do reino dos godos. Em seus lamentos, o presbítero recupera, por exemplo, o passado glorioso de seu povo, lembrando das duras guerras que haviam vencido: “Quem contará, porém, as vitórias de nossos avós durante três séculos de glória?” (HERCULANO, 19--:25) e compara tudo isso ao seu contexto “[...] e a minha alma via passar diante de si esta geração vaidosa e má, que se crê grande e forte, porque sem horror derrama em lutas civis o sangue de seus irmãos. / E meu espírito atirava-se para as trevas do passado” (HERCULANO, 19--:28-29).

A temática, na voz do religioso, também dialoga, mais uma vez, com os tempos de grande agitação e até mesmo de guerra civil entre Liberais e Absolutistas em Portugal, contemporâneos a Herculano. Não pretendemos fazer uma crítica biografista da obra, porém *Eurico, o presbítero* parece conservar, até mesmo pelo contexto de produção e por meio da voz poética de seu protagonista, aquilo que Lourenço afirma sobre:

Este sentimento de fragilidade ôntica relativo à existência pátria durante *todo* o século XIX, a consequência de uma permanente ameaça, atingiram proporções que hoje nos parecem *absurdas*, descabeladas (românticas, no sentido desorbitado da expressão), mas as suas ondas de choque vão contaminar quase todas as grandes manifestações literárias capitais do século [...]. Nesta *estrutura de pânico* anímico se inscrevem autores tão diversos como Garrett, Herculano, Antero, Eça, Oliveira Martins, mas igualmente Nobre, Junqueiro, Sampaio Bruno. (LOURENÇO, 1992:86, grifos do autor)

Se a referida fragilidade generalizada da existência pátria era, como afirma Lourenço, uma predominância do século XIX e abarca tantos autores que a representaram de diferentes maneiras, podemos pensar em *Eurico, o presbítero* como um desses retratos, sobretudo quando menciona o passado glorioso *versus* o presente decadente. É por isso que a narrativa de Herculano, ambientada no século VIII, dialoga com o seu momento de publicação.

A mesma temática desenvolvida pelo presbítero continua em “A Meditação”, outro texto de sua autoria, datado no dia de Natal e circunscrito dentro do templo de Carteia, contudo com um afunilamento maior, pois se refere aos poderes entre os godos, mencionando, inclusive, os religiosos. A mesma composição transcrita na narrativa se revela como uma espécie de prece ou súplica do clérigo, mas que também visa recuperar o passado religioso dos godos:

Mais de sete séculos são passados depois que tu, ó Cristo, vieste visitar a terra. / E as tuas palavras foram escutadas pelos indomáveis filhos da Gótia, e eles ajoelharam aos pés da cruz. / Era que nessas palavras divinas havia uma poesia celeste [...]. / Tem compaixão de nós, ó Cristo; lembra-te de que os ossos dos que assim o fizeram ainda não são inteiramente cinzas debaixo das lousas; porque só quatro séculos têm passado por cima deles. / Quem é hoje cristão e gôdo nesta nossa terra de Espanha? / Uma geração degenerada pisa os restos de heróis: homens sem crença, blasfemos ou hipócritas, sucederam aos que criam na grandeza moral do género humano e na providência de Deus. (HERCULANO, 19--:31.33)

E prossegue, em sua composição, comparando, naquela comum recorrência que já observamos anteriormente, o passado esplendoroso e a contemporaneidade decaída:

Dantes, os príncipes do povo eram os capitães das hostes: a espada dos reis a primeira que se tingia no sangue dos inimigos da pátria. / Dantes, o sacerdote era o anjo da terra: os que passavam curvavam-se para beijar a fímbria da sua estribeira; porque a paz e a esperança entravam em todas as moradas sobre que desciam as bênçãos dele. / [...] Dantes, nos conselhos dos prelados, dos nobres, dos homens livres as leis iam buscar a sanção da sabedoria e a aferir-se pela utilidade comum. Lá, o rei sabia que o poder lhe vinha de Deus e da vontade dos Gôdos, que o ceptro era cado de pastor, não cutelo de algoz, e a coroa uma carga pesada, não uma auréola de vanglória. / [...] Hoje, os príncipes na embriaguez dos banquetes esqueceram-se das tradições de avós; [...] / Hoje, a prostituição entrou no templo do Crucificado, os claustros das catedrais velam com o seu manto de pedra as abominações da torpeza, e as mãos do sacerdote deixam muitas vezes umedecida a tela que veste os altares com vestígios do sangue derramado covarde e vilmente. / Hoje, [...] o juiz vende a consciência no mercado dos poderosos, como as mulheres de Babilónia vendiam a pudicícia nas praças públicas [...], diante da luz do dia. / Hoje, a espada substituiu o conselho dos prelados, dos nobres e dos homens livres:

a coroa é uma conquista, a lei vontade do desonrado vencedor de pelejas domésticas, a liberdade palavra mentida. (HERCULANO, 19--:33-34)

Vejamos que, na voz de Eurico, também há certo anticlericalismo. Não naquele nível panfletário ou de revolta contra algum religioso, pelo simples motivo de o indivíduo ser um membro do clero, até porque a própria personagem é também integrante da instituição eclesial. Acrítica talvez esteja em consonância com o que Abreu propõe como *anticlericalismo interno*, conforme já fizemos menção anteriormente, sobretudo porque a personagem utiliza de exemplos da própria Bíblia – como a referência às mulheres prostituídas de Babilônia (Apocalipse 11,7) – para elencar os crimes nos tribunais, não dos clérigos, a bem da verdade, mas na constatação de que todas as instâncias sociais visigóticas estão mergulhadas na podridão. Eurico, contudo, ao se referir aos religiosos, se revolta contra os que prostituem o templo e que oferecem os sacrifícios nas liturgias com as mãos sujas de sangue.

Há, ainda, em sua composição, a total oposição entre o *dantes* e o *hoje*. A personagem de Eurico, mesmo sendo um presbítero, sabe reconhecer os problemas das corrupções do clero e, portanto, é um religioso que não vive apenas tentando manter as aparências, sem denunciar o que há de errado entre os membros da instituição eclesial. Por mais que, como relata o narrador, as referidas composições tenham permanecido em sigilo, elas revelam, por meio dessa voz expressiva do presbítero, a construção da personagem, o que pensava em seu íntimo e com o que não concordava.

No trecho que citamos há menções aos principais, vamos assim denominar, poderes políticos do reino visigótico. Não escapam a Eurico nem o rei e nem os que aplicam as leis – os juízes. Tampouco lhes escapam os clérigos e o conselho dos prelados e nobres. Quando o presbítero condena a ação dos que disputam o trono, pois não compreendem que o encargo de governante é um mandato de Deus e que as insígnias reais são, na verdade, símbolos de cuidado com o povo, bem como denuncia que o conselho de prelados e nobres está muito preocupado com rixas internas, nos faz recordar de *O Monge de Cistér*. Na segunda narrativa de *Monasticon*, Herculano elabora um enredo que demonstra como o poder centralizado de um soberano pode ser prejudicial e perigoso, já que Dom João I é ludibriado por uma lei que fora alterada por João das Regras, chanceler real, e se faz convencido a condenar um homem, que de fato havia errado, mas mais errada

era a sua sentença. O rei medieval mesmo reinando e um período anterior à constituição do Absolutismo na Europa, insiste na condenação para comprovar o seu poder ilimitado, bem como se faz capaz de ações semelhantes às de seu pai, conhecido como Pedro, o Cru (1320-1367), pelas suas diversas ações justiceiras.

Ao mencionar as disputas existentes no conselho dos prelados e nobres, a personagem de *Eurico, o presbítero*, também nos recorda as múltiplas querelas representadas no conselho de Dom João I, em *O Monge de Cistér*. Podemos também pensar em como tais relatos poderiam fazer muito sentido em Portugal no contexto de publicação de *Monasticon*, o século XIX do pós-combate entre Liberais e Miguelistas.

Retomando ao perfil de Eurico por meio das composições anexadas à narrativa, o capítulo que o presbítero apresentará, por sua própria visão, o amor à Hermengarda, é intitulado por “Saüdade”. Sabemos que o termo utilizado no título é bastante significativo para a língua e para a cultura portuguesa. Lourenço, por exemplo, discute a expressão em *Mitologia da Saudade*, remontando a antigos escritos:

No primeiro quarto do século XV, um rei de Portugal [...], d. Duarte, debruçou-se com as armas da sua meditação pessoal sobre a velha “doença sagrada dos antigos”. / [...] é inesquecível o seu comentário a propósito do encanto da palavra saudade, termo que não tem equivalente nem “em latim nem outra linguagem”, próprio como nenhum outro para exprimir a estranheza e a sutileza de um sentimento de tal complexidade. Raridade do termo, raridade do sentimento: quanto basta para que no espírito dos portugueses tome forma a idéia de que a alma portuguesa vive e experimenta, com deleite e intensidade sem par, um estado que só nessa palavra intraduzível é possível exprimir. Com a ajuda dos poetas, a cultura portuguesa irá inscrever-se, com uma espécie de complacência, no círculo da saudade, e Portugal torna-se miticamente a terra da saudade. (LOURENÇO, 1999:22-23)

Como bem propõe Lourenço, a saudade foi vista como algo muito particular e até mesmo mítica na cultura de Portugal, ganhando diferentes significados e interpretações nos distintos momentos em que é invocada⁴⁵. Talvez, a partir disso, podemos pensar que haja um possível anacronismo em *Eurico, o presbítero*, já que Herculano constrói uma personagem e a situa no declínio do reino visigótico, mas cujo sentimento de saudade é mais próximo do entendimento oitocentista, com

⁴⁵ Sobre as diversas representações da Saudade, bem como a forma como ela foi representada nos tempos mais distintos, é possível consultar o capítulo *Melancolia e Saudade* de Eduardo Lourenço em *Mitologia da Saudade*, p. 16-30.

contornos individualistas. Lembramos, da mesma maneira, que a solidão do religioso também pode ser retrato do que o autor já havia manifestado no “Prólogo” à obra: a crítica à imposição da instituição ao celibato para os seus ministros ordenados ou consagrados.

Obviamente, já na Lírica Trovadoresca podemos nos defrontar com a sensibilidade da individualidade infeliz e desafortunada com os suspiros desgraçados. Mas as justificativas à dor mudam com o passar do tempo: quase sempre no Trovadorismo se atribuía o sentimento a uma vontade divina, motivação que vai se transformando nos escritos do Humanismo e do Renascimento. Em *Eurico, o presbítero*, o pároco de Carteia que, ao mirar o mar, rememora os sofrimentos do passado, está centrado em seu *ego* – não como egocentrismo, como propôs Zacarias de Oliveira, ao ler a vivência eclesiástica de Eurico –, mas como *percepção de um ser no mundo* que possui as suas liberdades e particularidades pessoais, inclusive valorizando aquele momento de privacidade e solidão, ainda que num ambiente aberto:

O mar estava tranqüilo [...]. As costas de África fronteiras, lá na extremidade do horizonte, pareciam uma orla escura bordada no manto azul do firmamento. / [...] as ondas vinham espriar-se preguiçosas no areal da baía. / [...] Uma saüdade indizível atraía-me para o mar. [...] / Uma melancolia suave se me erguia lentamente no coração, debaixo daquele céu puro, naquela atmosfera balsâmica, ante aquêles horizontes saüdosos. As lágrimas rebentaram-me involuntariamente dos olhos. / Era feliz êste momento, porque repousava de amarguras. / [...] E êste pensamento trouxe-me pouco a pouco à memória as tempestades do passado! Ai de mim! (HERCULANO, 19--:38.40-41)

A valorização da privacidade por Eurico se dá em muitos momentos do romance, como nos seus hábitos de vagar solitário ou mesmo no isolamento de sua residência, quando passava a noite compondo.

Ainda com relação à Saudade, Eduardo Lourenço propõe que é um termo difícil de traduzir e também de explicar, mas muito experimentado no quotidiano português, pois “Quando nada resta de nada, fica ainda o tudo desse nada. É isso que vivemos como saudade, unindo numa só intuição as visões, no fundo semelhantes, dos nossos maiores poetas” (LOURENÇO, 1999:34). E o *tudo que restou desse nada*, ou seja, a Hermengarda para o presbítero Eurico, o tal sentimento enigmático, além da consciência individual do religioso, estão explícitos no sexto capítulo da narrativa intitulado “Saüdade”. Contudo, Lourenço também

distingue a saudade de outros dois sentimentos denominados como melancolia e nostalgia:

A *saudade*, a nostalgia ou melancolia são modalidades, modulações da nossa relação de seres de memória e sensibilidade com o Tempo. Ou antes, com a temporalidade [...]. Isso significa que essa temporalidade é diversa daquela outra, abstratamente universal, que atribuímos ao tempo como sucessão irreversível. [...] Nela e por meio dela sentimos ao mesmo tempo a nossa fugacidade e a nossa eternidade. A esse título, a nostalgia, a melancolia, a própria *saudade*, reivindicada pelos portugueses como um estado intraduzível e singular, são sentimentos ou vivências universais. Da universalidade do “tempo humano”, precisamente. É o conteúdo, a cor desse tempo, a diversidade do jogo que a memória desenha na sua leitura do passado, o que distingue a nostalgia da melancolia e estas duas da saudade. / Voltar-se para o passado, lembrar-se, não é nunca um ato neutro, mas essa regressão constitutiva da memória pode ser vivida apenas como simples alusão, mero sinal endereçado aos acontecimentos ou aos sentimentos que salpicam [...]. Os “regressos” específicos da melancolia, da nostalgia, da saudade são de outra ordem: conferem um sentido ao passado que por meio delas convocamos. Inventam-no como uma ficção. A melancolia visa o passado como definitivamente passado e, a esse título, é a primeira e mais aguda expressão da temporalidade [...]. A nostalgia fixa-se num passado determinado, num lugar, num momento, objetos de desejo fora do nosso alcance, mas ainda real ou imaginariamente recuperável. A saudade participa de uma e de outra, mas de uma maneira tão paradoxal, tão estranha [...] que, com razão, se tornou num labirinto e num enigma para aqueles que a experimentam como o mais misterioso e mais precioso dos sentimentos. (LOURENÇO, 1999:12-13, grifos do autor)

A partir das proposições de Lourenço, podemos pensar no sentimento do presbítero Eurico como, de fato, uma manifestação que perpassa tanto a melancolia, a respeito do que já se foi, como a nostalgia, nos desejos fora de alcance, e que, portanto, constitui-se em saudade. Também no esteio de Lourenço, conseguimos compreender que a revisitação do passado, pelo clérigo, não é isenta de impressões, pois Eurico rememora as procelas que viveu diante da suposta recusa do amor de Hermengarda.

O ambiente onde a cena está circunscrita também parece dialogar com um tema bastante recorrente na cultura de Portugal: o mar. Desde as primeiras manifestações da Literatura Portuguesa, ainda em galego-português, por exemplo, o mar foi tema recorrente. Também de *Os Lusíadas*, de Camões (1524-1579/80), por exemplo, à *Mensagem*, de Fernando Pessoa (1888-1935), a presença do mar na Literatura de Portugal é muito representativa. Herculano, ao que nos parece, se inscreve também numa tradição literária muito cara à sua nação, quando, em *Eurico, o presbítero*, a personagem, ao contemplar o mar, sente saudades e torna a rememorar a amada. O autor, dessa maneira, filia a sua produção literária às

recorrências identitárias da Literatura Portuguesa e um desses temas, que sempre reaparece na composição ficcional, é a construção de figuras religiosas. No autor de *Monasticon*, ao que nos parece, a concepção das personagens clericais também está circunscrita no vasto legado da criação literária em Portugal. O trecho, por exemplo, da composição do clérigo de Carteia, dita como anexada à narrativa, é algo que dialoga bastante, por exemplo, com a Lírica Trovadoresca:

Porque mulher bárbara não entendeu o que valia o amor de Eurico; porque velho orgulhoso e avaro sabia mais um nome de avós do que eu, e porque nos seus cofres havia mais alguns punhados de oiro do que nos meus. / As mãos imbeles de uma donzela e de um velho esmagaram e despedaçaram o coração de um homem, como os caçadores covardes assassinam no fojo o leão indomável e generoso. / [...] êste coração sentia a voz da consciência pregoar-lhe largos destinos. Porque não emudeceu essa voz quando do pórtico do templo lancei ao mundo a maldição da despedida? / Porque me lembra com saúde, aqui, a estas horas, o tempo das minhas esperanças? / [...] Paz e esquecimento, ó meu Deus! (HERCULANO, 19--:41-42)

A angústia do presbítero, externada por seus múltiplos questionamentos e, inclusive, na súplica a Deus para alcançar a paz, esquecendo-se de Hermengarda, dialoga com a temática da longínqua tradição lírica medieval do Trovadorismo (séculos XII e XIII). Lênia Márcia Mongelli, por exemplo, ao tratar das *Cantigas de Amor*, afirma que

Salvo raríssimas exceções [...], a poesia amorosa dos trovadores trata sim de um sentimento infeliz, porque não realizado. / [...] o trovador ama uma mulher que não o quer (ou que diz não o querer) e a quem ele, no extremo oposto, requisita com paixão. (MONGELLI, 2009:4-5)

Obviamente que não estamos afirmando que a personagem de Eurico tenha sido configurada como um trovador, bem como tenha imitado a forma de compor da lírica medieval ou algo do gênero, até porque o contexto da narrativa de Herculano, nesse caso, é bem anterior ao do Trovadorismo. Contudo, o autor de *Monasticon* parece ter utilizado, em sua ficção histórica, a temática recorrente na lírica do medievo para construir a composição na voz de Eurico. Percebe-se, por exemplo, no capítulo intitulado “Saüdade”, o sofrimento do clérigo de Carteia pelo suposto desprezo da amada, semelhante à *coïta d’amor* nas cantigas trovadorescas de amor, bem como a impossibilidade de viver a plenitude do amor junto à amada. Eurico também sofrerá com tal impedimento, mas não por desprezo da amada, que

realmente o deseja, como verificaremos mais adiante. O que tolhe a vivência do amor do presbítero é o múnus do celibato, imposto pela instituição religiosa.

Ao mesmo tempo, o sentir a falta de Hermengarda e a presença dos elementos naturais na composição do religioso, parecem remeter aos cancioneiros galego-português de amigo – ainda que estas tenham, geralmente, eu-lírico feminino e sejam um universo feminino concebido por homens. Sobre as tais cantigas medievais, Mongelli afirma que

[...] se, no primeiro caso [as cantigas de amor], o amante sofre por abstração porque rejeitado pela dama que não o quer e ele amarga a *coita* infundável, não menos doloroso, aqui, é o sofrimento da jovem, abandonada pelo amigo por um sem-número de razões e igualmente solitária, à espera que ele volte. [...] / Se essa donzela queixosa tem a chance de minorar suas angústias ao dividi-las com a mãe, as amigas confidentes, e com as flores, os avelaneiros, as nascentes, o mar e as aves; se esse diálogo – tantas vezes monólogo – diz das condições de expressão dela, ao resumir de forma quase narrativa seu “caso de amor”, nada disto pode ser entendido à superfície: a Natureza nas *cantigas de amigo* é simbólica, nos moldes analógicos em que a compreendeu a Idade Média. A carga metafórica de escolhas lexicais que se repetem à exaustão aponta para sensações insinuadas nas entrelinhas, um mundo submerso de sensualidade e erotismo, tão mais eloquente porquanto retratado por imagens concretas [...]. (MONGELLI, 2009:92-93, grifos da autora)

Eurico não dialoga com o mar, como o eu-lírico feminino de algumas cantigas de amigo, mas a paisagem natural é descrita com riquezas de detalhes na voz do religioso neste sexto capítulo da narrativa. Porém há, como geralmente nas cantigas de amigo, a separação entre os amados. O que difere é a separação do casal em *Eurico, o presbítero* do afastamento na Lírica Trovadoresca é que o apartar da amada se dá para o presbítero, primeiramente, por proibição paterna da donzela e, posteriormente, pelo compromisso celibatário assumido com a instituição religiosa.

Embora não haja um encontro carnal entre o religioso e Hermengarda, existe a recordação da amada ao se contemplar a natureza e em especial o mar. Se pensarmos, como propõe Mongelli, nas tais entrelinhas ou na carga metafórica dos elementos naturais também em *Eurico, o presbítero*, como se pode pensar para a lírica trovadoresca, seria possível interpretar o mar, com o seu movimento de vagas, como algo simbólico à substituição do ato sexual ou num fluxo masturbatório para um amor que não pode ser concretizado.

A composição de Eurico, contudo, continua, angustiada, recordando Hermengarda e descreve o que ela representa ainda para o presbítero, embora haja a mágoa do religioso pela recusa do amor, quando ele era ainda gardingo na corte. O aparecimento da amada nos pensamentos do clérigo de Carteia é semelhante a uma manifestação transcendental: ela traz a coroa das virgens e está envolvida num manto que lhe cobrem as formas – tal aparição de Hermengarda também dialoga com o “Prólogo” à obra, quando Herculano se refere à mulher como mediação entre o plano terreno e o celeste:

Nesse chão tenebroso do oriente a tua imagem serena e luminosa surge a meus olhos, ó Hermengarda, semelhante à aparição do anjo da esperança nas trevas do condenado. / E essa imagem é pura e sorri; orna-lhe a fronte a coroa das virgens; [...] o amículo alvíssimo da inocência, flutuando-lhe em volta dos membros, esconde-lhe as formas divinas, fazendo-as, porventura, suspeitar menos belas que a realidade. / É assim que eu te vejo em meus sonhos de noites de atroz saudade: [...] tu não és para mim mais do que uma imagem celestial; uma recordação indecifrável; um consolo e ao mesmo tempo um martírio. / Não eras tu emanção e reflexo do céu? Porque não ousaste, pois, volver os olhos para o fundo abismo do meu amor? (HERCULANO, 19--:42-43)

O discurso de saudade da amada, exposto pelo presbítero no trecho supracitado, onde chega a denominá-la como um reflexo do céu – talvez um espelho do paraíso – poderia ser analisado com o auxílio de Lourenço, quando o crítico afirma que

A tristeza é experimentada como idealmente passageira; a saudade, pelo contrário, faz do “passageiro” algo de idealmente presente. Na verdade, não temos saudades, é a saudade que nos tem, que faz de nós seu objeto. Imersos nela, tornamo-nos outros. Todo o nosso ser ancorado no presente fica, de súbito, ausente. Sentimo-nos como um rio que deixa de correr e reflui para a nascente. O aqui onde estamos assemelha-se a um crepúsculo, toda “nossa” luz se vai para o lá que nos causa saudades, lugar ou presença, ou ambos, envoltos pelo mesmo “halo” de irreabilidade. (LOURENÇO, 1999:32)

Eurico parece realmente sair, ainda que por momentos, do seu contexto presente e de sua contemporaneidade ao recordar Hermengarda, pintada numa circunstância, de fato, irreal. Mas, de certa forma, o presbítero volta ao seu quotidiano, sempre com os olhos na amada, quando discorre, com tons bastante expressivos – por vezes questionando, por vezes exclamando – sobre a sua situação como clérigo:

Hermengarda, Hermengarda, eu amava-te muito! Adorava-te muito! Adorava-te só no santuário do meu coração, enquanto precisava de ajoelhar ante os altares para orar ao Senhor. Qual era o melhor dos dois templos? / Foi depois que o teu desabou, que eu me acolhi ao outro para sempre. / Porque vens, pois, pedir-me adorações quando entre mim e ti está a cruz ensangüentada do Calvário; quando a mão inoxidável do sacerdócio soldou a cadeia da minha vida às lájeas frias da igreja; quando o primeiro passo além do limiar desta será a perdição eterna? / [...] Tu, Hermengarda, recordares-te?! Mentira!... / [...] E quem te disse, presbítero, que o teu amor não era um crime? / Tens razão, consciência! Quando aos pés do venerável Sisberto o gadingo Eurico jurou que abandonava o mundo, devia despir as paixões que do mundo trouxera. / [...] As minhas paixões não podiam morrer, porque eram imensas, e o que é imenso é eterno. / [...] Que mal te fiz eu, ó meu Deus, para não me deixares cá dentro mais que uma idéia risonha, mais que um desejo de encher o abismo da minha desventura? (HERCULANO, 19--:43-45)

Agora, é o próprio presbítero que explica o seu ingresso na vida religiosa, após a desilusão com Hermengarda. Vejamos que há um tom de angústia muito forte, quando o clérigo de Carteia questiona o porquê da lembrança da amada, se entre ambos existe o crucificado, e, sobretudo quando Eurico menciona a situação de que o rompimento dos votos poderia lhe gerar uma condenação eterna. A angústia do sacerdote se estende à dúvida dos motivos de não ter abandonado tudo o que a vida religiosa exigia, inclusive o amor terreno por uma mulher. O questionamento a Deus, proferido pela personagem, o faz ainda mais humanizado, pois é nesse ato de desespero que se revelam os dramas humanos de Eurico.

Mas, mais uma vez também, a narrativa de Herculano dialoga com o “Prólogo” do autor à obra, pois a ficção desenvolve o drama proposto no texto que precede *Eurico, o presbítero*: é o que o autor chama de condenação imposta pela Igreja a seus ministros, como já vimos, e, ao que parece, a temática do celibato eclesial não bem vista pelo autor, sobretudo, no que é proposto por Herculano por meio de sua ficção histórica, são as tragédias que o celibato pode gerar na existência de uma pessoa.

A última elegia de Eurico é intitulada “A Visão” e está no capítulo VII da obra. Em tal composição, o presbítero de Carteia relata um sonho – uma espécie de revelação – sobre o triste desfecho de que se aproximava o reino visigótico. Herculano parece retomar um recurso comum aos textos bíblicos: o sonho como manifestação sobrenatural. Personagens como Jacob (Gênesis 28,10-22) e José, seu filho, na interpretação do sonho do Faraó (Gênesis 41,1-36) e também, no Evangelho de Mateus (1,19-24; 2,13-21), José, pai de Jesus, recebe comunicados divinos por meio de sonhos.

Ao se fazer valer desse recurso em sua narrativa, Herculano circunscreve, mais uma vez, *Eurico, o presbítero* em um momento histórico, ambientando-o num momento onde os sonhos eram, muitas vezes, vistos como sinais ou manifestações divinas. Não é só o clérigo de Carteia que acredita nas revelações dos sonhos, pois também Tárique, dirigente dos mouros, crê que recebeu de Mohammed, o profeta do Islã, a epifania do domínio sobre a Península Ibérica: “[...] Vi em sonhos o profeta de Deus, que me disse: – ‘a Espanha curvar-se-á ao Alcorão’ – e Maomé não mente! [...] Deus é grande, e Maomé o seu profeta!” (HERCULANO, 19--:59-60).

O sonho do presbítero, porém, relatava que duas grandes nuvens, grandes como castelos, se levantaram uma contra a outra – de um lado os árabes e de outro os godos – e houve uma grande procela, na realidade, uma batalha, onde venceram os mouros. Então Eurico relata:

Despertei. Tinha os cabelos hirtos, e o suor frio manava-me da fronte aquecida por febre ardente. / Senhor, Senhor! Foste tu que deste a ler à minha alma a última página do livro eterno em que a Providência escreveu aqui a história do império godo? / Contam-se coisas incríveis dêsses povos que assolam a África, chamados os Árabes, e que, em nome de uma crença nova, pretendem apagar na terra os vestígios da Cruz. Quem sabe se aos Árabes foi confiado o castigo desta nação corrupta? (HERCULANO, 19--:51)

Na voz do presbítero de Carteia há um novo questionamento a Deus e também existe a visão dos árabes como castigo infringido aos godos. A última visão nos parece, mais uma vez, um recurso utilizado pelo autor para construir em Eurico uma personagem realmente condizente com o contexto dessa primeira ficção histórica de *Monasticon* – o declínio dos godos frente à penetração árabe na Península Ibérica.

Por fim, o sentimento de nacionalismo é externado ao fim da composição do sacerdote. Talvez utilizar tal termo em relação a uma personagem de ficção do século VIII seria bastante anacrônico, dado à circunscrição histórica dela. Entretanto, o século XIX, contexto de publicação de *Eurico, o presbítero*, parece, mais uma vez, se fazer refletir na construção da narrativa. Sobre a questão do nacionalismo no século XIX, Eric Hobsbawm propõe: “A base dos ‘nacionalismos’ de todos os tipos era igual: era presteza com que as pessoas se identificavam emocionalmente com ‘sua’ nação e podiam ser mobilizadas [...]” (HOBSBAWM, 2015:224). Essa identificação é o que parece que está externado no trecho final do clérigo de Carteia

em “A Visão”: “Terra em que nasci, se um dia de morrer é chegado, eu morrerei contigo. Na procela que se alevanta de África deixarei submergir o meu débil esquife” (HERCULANO, 19--:51). O presbítero é, portanto, retratado na narrativa de Herculano também como um herói entre os godos decadentes, sendo talvez um dos últimos que não tenha se corrompido, como repete algumas vezes o narrador que costuma não generalizar em questões tão complexas. Aliás, quando alguns excertos do texto de *Eurico, o presbítero* foram publicados, em 22 de setembro de 1842, na *Revista Universal Lisbonense*, o autor tinha *Último Poeta Godo* como possível título da narrativa. O religioso de Carteia resguarda, dessa maneira, apesar de suas crises, qualidades que o narrador descreve como muito positivas: uma grande capacidade como poeta e um amor maior que a própria vida pela sua terra. Herculano assim apresentava aos leitores do periódico os trechos então inéditos que seguiriam de sua obra:

Os capítulos que vão aqui estampados pertencem a um episódio da conquista da Espanha pelos Árabes, intitulado: *Eurico o Presbítero*, ou o *Último Poeta Gôdo* [...]. O *Presbítero* é a primeira de uma colecção de crónicas, que sob o título de *Monasticon* começará a sair à luz no próximo ano. (HERCULANO, 19--:301, grifos do autor)

O último poeta e, talvez, um dos últimos cavaleiros coerentes entre os godos, destina uma carta ao velho amigo de batalhas Teodomiro, o Duque de Córduba. Na correspondência, que está no capítulo oitavo da narrativa, ali colocada seguindo o mesmo recurso do ajuntamento de supostas documentações antigas, o clérigo de Carteia, que vivia no silêncio e no esquecimento, não se cala sobre o que acaba descobrindo, enquanto vagava pelas praias e montes.

A honra pela pátria e pela crença cristã faz Eurico remeter uma missiva a Teodomiro, cheia de lembranças, recordando as vitórias de ambos nas tropas godas – e pela pátria – e também o seu amor por Hermengarda. O presbítero ainda relata ao duque a penetração dos árabes na Península Ibérica, por Carteia, antevista por ele em sonhos, e percebe algo estranho ao verificar, por observar armaduras e indumentárias, que alguns godos se uniram aos mouros em tal situação:

Há três dias, ao romper da manhã, um grande número de velas branquejavam sobre as águas do Estreito [...]. Via-se distintamente o reluzir das armas, e vários soldados que tinham ajudado a repelir os primeiros assaltos dos africanos nas costas de Espanha reconheceram logo os trajes e as armas dos Árabes. Entre estes, porém, divisavam-se muitos Gôdos,

pelas armaduras pesadas, pelos ferros dos franquiques e pelas estribalhas mais curtas que as amplas vestiduras dos filhos do Oriente. / [...] Mas porque entre êsses que pareciam inimigos se achava tão avultado número de gôdos? (HERCULANO, 19--:57-58)

Eurico, na carta a Teodomiro, conta que, ao subir ao Calpe, descobre, ouvindo uma conversação no acampamento dos mouros, que alguns godos se juntaram aos árabes numa conspiração para derrotar Roderico e, dentre eles, estava Juliano, o Conde de Septum, governante da cidade goda no norte africano. Juliano, que já havia lutado no exército godo, agora dava todas as instruções para facilitar a batalha contra o próprio povo, e também o prelado de Hípalis, Opas, trazia informações da corte de Toletum aos mouros. Enquanto isso acontecia, os árabes dominavam as serranias do Calpe.

O presbítero de Carteia reflete, então, sobre como alguns colocam os seus ódios e desejos pessoais acima dos interesses do reino. Isso também nos recorda o abade de Alcobaça, D. João d'Ornellas, em *O Monge de Cistér*, quando, numa trama, o chefe dos monges brancos consegue injustamente a condenação de Fernando Affonso à fogueira e o faz se valendo do poder absoluto do monarca. O perfil de Eurico, entretanto, é de um indivíduo que coloca antes as necessidades da coletividade, sobretudo particularizadas pelos laços pátrios, ao invés de agir segundo os seus próprios ressentimentos:

O terror acabou com os mais sanctos affectos e, até, com o amor filial e paterno. Cada qual busca salvar-se a próprio. Os netos dos nobres Gôdos converteram-se num bando desprezível de covardes egoístas. / [...] Como e porque atraíçoou a terra natal? Ódios civis o levaram a tanta infâmia [...]. Parricida e fraticida a um tempo, buscava vingar-se talvez de bem poucos de seus irmãos, esmagando-os debaixo das ruínas da pátria. A memória dêste malaventurado será réproba e maldita das gerações remotas! (HERCULANO, 19--:57.60)

Eurico também deixa claro a Teodomiro que não são aprovações a Roderico, o rei dos godos, ou a manutenção de seu poder que o motiva, mas é, na verdade, impulsionado pela grave situação que envolve o reino, bem como as ameaças sofridas por seu povo devido à invasão dos árabes. O perfil do presbítero é descrito como o de alguém que pondera com inteligência as circunstâncias e opta pelo que julga ser melhor para a coletividade em que está inserido:

Dir-to-ei, Duque de Córdoba: também não amo Roderico; porque a memória de Vítiza nunca morrerá no coração do seu antigo gardingo. Sei por quais

meios Roderico subiu ao trono, que não obteria pela eleição dos Gôdos. Mas não é sua coroa que os filhos das Espanhas têm hoje que defender; é a liberdade da pátria; é a nossa crença; é o cemitério onde jazem os ossos dos nossos pais; é o templo e a cruz [...]. Para mim, de todos êstes incentivos, apenas restam dois: o amor da terra natal e a crença do Evangelho. No dia do combate, Eurico despirá a estribeira inocente do sacerdócio e vestirá as armas para defender êstes objectos queridos dos seus derradeiros affectos. (HERCULANO, 19--:65)

Ao acrescentar as tais correspondências entre Eurico e Teodomiro na narrativa, além dos efeitos como o lastro com a realidade, conforme já vimos, temos o retrato da personagem em sua fala em primeira pessoa, que nos dá um perfil ainda mais claro do que as descrições do narrador. Herculano constrói um presbítero muito preocupado com a sua terra natal e com a crença de seu povo. Esses dois elementos são bem mais importantes para o clérigo de Carteia do que a coroa e o governo do rei. Podemos perceber que Eurico não fala da crença de Roma, ou do Papa, ou da Igreja enquanto instituição. Na missiva a Teodomiro, o presbítero utiliza a expressão *crença no Evangelho* para definir uma de suas motivações, representando, ao que nos parece, uma religiosidade de essência, como já vimos, na composição da personagem em outros momentos da narrativa.

Também, mais uma vez, percebemos como faz sentido no contexto do século XIX de Portugal a personagem de Eurico, pois a figura do religioso é construída como um defensor da liberdade da pátria e da tradição da crença de seu povo, o que muitas vezes o próprio Herculano valorizou em seus escritos, discordando dos que atacavam a religiosidade portuguesa e viam nela apenas um conjunto de superstições. De acordo com Eric Hobsbawm, por exemplo, também a religião, para as massas, identificava as particularidades das nações: “[...] para as massas em geral, o teste de nacionalidade ainda era a religião: o espanhol era definido por ser católico, o russo, por ser ortodoxo” (HOBSBAWM, 2015:220), mas, no contexto português, com uma tradição religiosa tão própria e visceral, talvez poderíamos afirmar que não só as grandes massas tinham na crença uma das maneiras de particularizar o sentimento nacional frente a outras culturas.

Fundamental também, ao que nos parece, é perceber que Eurico não busca nenhuma glória ou bem material, pois a sua preocupação é o perigo que a pátria corre e, por isso, promete despir as alfaias próprias de clérigo para utilizar as armaduras no dia do combate entre godos e mouros. Observemos ainda que, na

seleção lexical da composição, há menção não de amor ao *reino visigótico* – o que, contextualmente, nos pareceria mais adequado – e sim de *amor à pátria*:

Duque de Córdoba – não creias que o meu espírito se volte hoje para as misérias da terra, impelido por uma tardia saúde. Não! De que me serviriam o ouro, o poder e a grandeza? Para tomar um punhado dêsse lodo não se curvaria o presbítero. O único afecto eterno, que, talvez, resta a este coração depurado pelo fogo da desdita, o amor da pátria (HERCULANO, 19--:55-56)

E mais adiante, na resposta de Teodomiro, aparece o seguinte clamor do Duque de Córdoba: “Vem, Eurico, para que reverdeçam os louros da tua glória. Ouves a voz da pátria? É ela que te brada: – Vem combater por salvar-me” (HERCULANO, 19--:69), presbítero contesta em sua tréplica: “Glória! Que me importa a mim a glória? / Que posso fazer dessa riqueza, inútil como as outras riquezas?” (HERCULANO, 19--:69).

A promessa de Eurico de abandonar as vestes clericais e novamente usar das armas para o combate se cumprirá ao longo da narrativa. Mas, ainda na segunda carta do presbítero ao duque, há um relato do próprio religioso a respeito de sua vida sacerdotal e de suas buscas pessoais por meio de tal ofício. O clérigo de Carteia conta também ao seu antigo companheiro de armas o fato de não encontrar repouso em Deus e, conseqüentemente, de não haver logrado o resultado esperado em seu intento de encontrar consolo numa vida de serviços aos fiéis e afastado daquilo que a maioria das pessoas buscam:

Homem de paz – dir-me-ás tu – pela profissão do sacerdócio; [...] / Busquei, é verdade, o repouso e a paz no santuário de Deus! – Dias e dias, passei-os orando com a fronte unida às lájeas do pavimento sagrado [...]. Noites e noites, vagueei-as pelas solidões: assentei-me ao luar sobre os penhascos [...]. O Senhor não me escutou as preces: não me aceitou a resignação. [...] / Quando o céu é um deserto para a esperança, onde a acharei na terra? Que pode hoje embriagar-me, senão uma festa de sangue? (HERCULANO, 19--:71-72)

De certa maneira decepcionado com a não obtenção do refrigério esperado, mas não descrente de Deus, o que parece restar para Eurico ainda é a luta pela pátria em grande risco, aproveitando “que o braço do gardingo não enfraqueceu debaixo das roupas do presbítero” (HERCULANO, 19--:73). E mesmo a ideia de um religioso como combatente para batalhas não parece que seja historicamente tão absurda. Renan Frighetto afirma, por exemplo, que há “a informação [...] da

liderança militar exigida, também, aos membros do universo eclesiástico, sejam eles bispos, abades e presbíteros” (FRIGHETTO, 2013:30). Mais uma vez, Herculano embasa sua ficção em elementos plausíveis para o contexto histórico no qual circunscreve sua narrativa, mas também constrói as suas personagens, desde as ficcionais até as que são historicamente conhecidas, como uma resposta para a situação humana e social em que estavam inseridas, como propõe György Lukács:

No romance histórico, [...] não se trata do relatar contínuo dos grandes acontecimentos históricos, mas do despertar ficcional dos homens que os protagonizaram. Trata-se de figurar de modo vivo as motivações sociais e humanas a partir das quais os homens pensaram, sentiram e agiram de maneira precisa, retratando como isso ocorreu na realidade histórica. (LUKÁCS, 2011:60).

Mas a maneira como cada personagem dá a sua resposta aos impulsos e aos dramas que circunscrevem o período em que estão inseridas também parecem bem importantes para o contexto de produção das narrativas históricas de Herculano. Como, neste trabalho, tratamos das personagens religiosas, podemos pensar na oposição de reações que há entre Eurico, mesmo com todos os seus dramas, e Opas, o bispo de Híspalis, num mesmo contexto. Bem como, remetendo a *O Monge de Cistér*, poderíamos pensar o mesmo entre as personagens de Fr. Lourenço e de D. João d’Ornellas, o Abade de Alcobaça.

Pensando ainda na reconstrução de um ambiente ficcional que mais se aproxime do contexto onde o enredo da narrativa histórica está inserida, também se faz importante pensar que, ao longo de *Eurico, o presbítero*, existem muitas referências aos armamentos tanto de árabes quanto dos godos. O capítulo nono, por exemplo, remonta o que antecede à Batalha de Guadalete, com ambientações demoradas e descrições de deslocamentos de tropas de ambos os lados.

Renan Frighetto afirma que o combate entre godos e mouros junto ao rio Guadalete foi

[...] uma *batalha* inserida em um contexto histórico maior que teve como resultado primário a desarticulação da instituição régia hispano-visigoda, gerando, a *posteriori*, a fragmentação política do reino hispano-visigodo de Toledo e o início da dominação berbere-muçulmana sobre a *Hispania/Al Andalus*. / [...] podemos dizer que a batalha entre os godos e os *mauri* islamizados no ano de 711 foi o capítulo derradeiro de um longo processo de confrontação entre a nobreza e a realza hispano-visigoda (FRIGHETTO, 2013:33.39, grifos do autor)

O processo de desestruturação do reino visigótico também será retratado na narrativa de Herculano. Mas, é no confronto armado de Guadalete, recontado em *Eurico, o presbítero*, que o clérigo de Carteia aparecerá como um cavaleiro de armadura negra, salvando a Teodomiro que combatia contra Juliano, Conde de Septum e agente da conspiração, e outro cavaleiro:

[...] soava um correr de cavalo à rédea solta. [...] Um cavaleiro de aspecto estranho era o que assim corria. Vinha todo coberto de negro: negros o elmo, a couraça e o saio; o próprio ginete murzelo: lança não a trazia. Pendia-lhe da direita da sela uma grossa maça ferrada de muitas puas, espécie de clava conhecida pelo nome de borda, e da esquerda a arma predilecta dos Gôdos, a bipene dos Francos, o destruidor de franquisque. / [...] o cavaleiro desconhecido havia passado através da hoste gôda e chegara à dianteira dos Árabes. Com a maça jogada às mãos ambas abalava e rompia as armas mais bem temperadas, e as puas entrando pelas carnes dos que se lhe punham diante, iam esmigalhar-lhes os ossos. [...] Os Gôdos, espantados, perguntavam uns aos outros quem seria aquele temeroso guerreiro; mas entre eles ninguém havia que pudesse dizê-lo. Se combatesse pelos Muçulmanos, crê-lo-iam o demônio da assolação; mas, pelejando pela Cruz, dir-se-ia que era o arcanjo das batalhas mandado por Deus para salvar Teodomiro [...]. / Alguns xeques ilustres jaziam moribundos ou mortos às mãos do cavaleiro negro, que parecia escolher as suas vítimas entre os mais nobres guerreiros do Islame. Animados por êle, os Gôdos, cobrando novos brios, procuravam imitá-lo e arremessavam-se destemidos através da hoste inimiga (HERCULANO, 19--:98-101)

No primeiro combate entre godos e árabes, Eurico, o cavaleiro negro, além de salvar a Teodomiro, quase chega a garantir a vitória para o exército visigótico, se não fosse a traição dos irmãos, filhos de Vítiza, e do bispo Opas. A figura do sacerdote-cavaleiro ganhará fama entre os godos, justamente pela coragem e pelo vigor de sua pugna na Batalha de Guadalete. Já um ano após o enfrentamento, enquanto os godos vagueavam pela Península Ibérica, e Pelágio, irmão de Hermengarda, se refugiava numa gruta nas serras da Galécia com outros guerreiros, Eurico se revela e o respeito é notório entre os outros combatentes para com ele, devido aos eventos em Guadalete.

Pelágio, numa tentativa desesperada de salvar a própria irmã, que caíra prisioneira dos mouros e corria o risco de ser entregue como concubina aos seus guerreiros, é surpreendido pela inteligência e prudência do presbítero-cavaleiro ao ser contestado por ele:

“De pé, cavaleiros! Aos infiéis, em nome de Cristo!” – gritou o Duque de Cantábria [...] / Era solene e tremendo o espectáculo que apresentava a gruta naquele alçar repentino de tantos homens, no brilho das armas [...]. Era necessário partir. / No meio, porém, da revolta, havia alguém que se

conservava quêdo e que parecia tranqüilo. Era o gardingo desconhecido. / “[...] Quando a triste inocente vinha abrigar-se à sombra do escudo de seu irmão, os infiéis roubaram-ma. Viúvo e órfão, apelo para os últimos corações generosos da Espanha. Por Deus, que me ajudeis a salvar a minha pobre Hermengarda. [...]” / “Partamos! – exclamaram ao mesmo tempo os nobres foragidos [...]” / Uma voz trêmula, mas retumbante, trovejou por detrás dêles: / “Não partireis daqui!” / [...] Era o gardingo. / “Quem o ordena?” – bradou Pelágio [...]. / “Um homem – replicou o desconhecido [...] – um homem cujo coração é há longo tempo morto [...]; mas cuja inteligência por isso mesmo é mais fria. Quantos sois vós? [...] Os infiéis e os renegados que os servem quantos são? Se podeis contar as estrêlas que ora recamam no céu, podereis dizer-me o número dêles. Tu, Pelágio, [...] quem és tu? O guardador das últimas esperanças da Cruz e da pátria. Quem te deu, pois, o direito de correres a morte certa? [...] / Perguntas quem sou? Dir-to-ei. [...] Lê, Pelágio, o que escreveu aí Teodomiro. [...]” / E tirando da escarcela uma tira de pergaminho dobrada, abriu-a e entregou-a a Pelágio. / O Duque de Cantábria correu-a pelos olhos e [...] murmurou: – “Meu Deus, o cavaleiro negro!” / Os Gôdos apinhados em roda recuaram alguns passos [...]. / “Anjo, ou demônio, [...] – exclamou, enfim Pelágio visivelmente perturbado: – Cristãos e Árabes lembram-se ainda das tuas incríveis façanhas nas margens do Críssus. [...] Devemos obedecer-te [...]” (HERCULANO, 19--:171-175)

Até mesmo entre os mouros, Eurico se torna lendário e a sua palavra é respeitada entre os godos. Também dessa forma, o religioso de Carteia demonstra a sua honra, sobretudo porque se preocupa, mais uma vez e muito diferentemente de Opas, o bispo de Híspalis, com o futuro dos godos e da religião cristã na Península. Eurico ainda se oferece para salvar, com poucos homens, à Hermengarda, já que, dessa maneira, Pelágio não correria os riscos de morrer e, com ele, fenecerem as esperanças de, ao menos, as tradições do povo e da crença se manterem. Na narrativa de Herculano, Eurico parece não ter medo de correr os riscos, não somente por suas decepções, mas também por um objetivo maior, como a manutenção da liberdade de sua pátria. Isso também acontece no segundo dia da Batalha de Guadalete, quando “o cavaleiro negro não tardara a aparecer onde mais acesa andava a briga” (HERCULANO, 19--:109-110) e

Os árabes supersticiosos quási criam ver nêle Ibliz, rei infernal do Geena, armado da espada percuciente, sôlto por Deus para os punir das ofensas cometidas contra o divino Alcorão. Diante dêle recuavam os mais esforçados muçulmanos, e só de longe os frecheiros lhe disparavam alguns tiros (HERCULANO, 19--:110)

Por meio das artimanhas do sacerdote-guerreiro e com poucos combatentes godos, Hermengarda é resgatada no acampamento dos árabes. Os mouros, contudo, perseguem os poucos guerreiros godos que libertaram a irmã de Pelágio e quando chegam ao rio Sália, Eurico já havia atravessado o curso d'água por um

tronco que ligava as duas margens por cima do precipício com a donzela em seus braços. Este reencontro entre o presbítero e Hermengarda traz, tanto para ele quanto para ela, as lembranças do passado. Em Eurico, por exemplo, reacende o drama entre sua vida sacerdotal celibatária e o amor de uma mulher:

Como, sem lhe vergarem os joelhos, tinha êle descido das alturas do Vínio com Hermengarda nos braços? Que tempo durara essa carreira deliciosa e ao mesmo tempo infernal? Não o sabia. Imagens confusas de tudo era apenas o que lhe restava, – do sol, que pouco a pouco lhe viera alumiar os passos, dos ribeiros que vadeara, das penedias agras, dos recostos dos montes, das selvas que recuavam para trás dêle, dos cabeços negros que, às vezes, lhe parecera debruçarem-se no cimo dos despenhadeiros, como para o verem correr. No meio destas recordações incertas e materiais, outras passavam íntimas, ardentes, voluptuosas, negras, desesperadas. Por horas, que haviam sido para êle uma eternidade de ventura, o respirar daquela que amava como insensato se misturara com o seu alento; por horas sentia o ardor das faces dela aquecer as suas, e o coração bater-lhe contra o seu coração. Depois, avultaram-lhe no espírito a imagem veneranda de Sisberto e o altar da Sé de Hípalis, junto do qual vestira a pura estrige de sacerdote, e Carteia, e o presbítero e as noites de agonia volvidas nos ermos do Calpe. E tudo isto se contradizia, se repelia, se condenava, o futuro pelo passado; e aquela alma, dilacerada no combate dêstes pensamentos, quási cedia ao pêso de tanta amargura. (HERCULANO, 19--:256-257)

A voz narrativa dá notícias, num discurso indireto livre, do reacender do amor de Eurico por Hermengarda. Da mesma maneira, a personagem vive a aflição ao relembrar a impossibilidade de manter o amor com a irmã de Pelágio e a contradição que isso geraria com a vida sacerdotal, por isso retoma tanto a lembrança de Hermengarda quanto o antigo bispo de Híspalis, Sisberto, ordenando-o presbítero.

O celibato clerical, que existia, mas até então estava como “brasas por baixo das cinzas”, reacende em Eurico e o coloca em um grande drama, sobretudo após o reencontro com a amada. Conflito que já fora, conforme vimos, anunciado em outros momentos, desde o “Prólogo” à obra até as composições poéticas da personagem, anexadas à narrativa. Zacarias Oliveira afirma, por exemplo, que

[...] não é, aparentemente, o amor de Hermengarda quem o arranca [a Eurico] do seu retiro [como presbítero de Carteia]. É o amor da Pátria que ele apresenta para justificar o despir das vestes eclesiásticas e o envergar das armas godas. Mas, no íntimo, é ainda Hermengarda quem o arremessa para os combates. Começa, então, a crescer o seu drama que vai terminar em tragédia. (OLIVEIRA, 1960:67)

Por se tratar de uma personagem bastante complexa, é difícil afirmar se Eurico vai a combate somente por um ou por outro motivo. Afinal, o amor à pátria é visível no presbítero, mas também a coragem que ele tem em, se preciso for, morrer nas batalhas, como a consequência de um desgosto pela vida, se origina na não vivência de seu amor com Hermengarda. O celibato, exigido em seu ofício, colabora para que a personagem viva ainda mais fortemente um conflito pela incompatibilidade de amar uma mulher em sua situação.

Cristian Santos, por exemplo, ao fazer uma apresentação sobre o celibato, discorre sobre o distintivo que o estado de vida do clero gerou em relação aos que não são ligados diretamente à instituição religiosa, mas que também produziu discordâncias e oposições:

A imposição da abstinência sexual aos clérigos, por meio do Concílio de Elvira, no início do século IV, tem uma enorme relevância no processo de consolidação de uma casta sacerdotal cristã e, por conseguinte, no surgimento de um grande resto, o laicato, que ocupa o extremo da cadeia de trocas simbólicas, consumidores de bens de salvação. [...] O celibato dos clérigos sempre produziu desconforto e movimentos contestatórios, seja no âmbito eclesial e fora dele, e foi, sem sombra de dúvida, uma das práticas humanas mais contestadas em todos os séculos de cristianismo. [...] O celibato, particularmente nos séculos XVIII e XIX, será diagnosticado como um atentado contra a fisiologia humana, apontado como a causa principal da maior incidência de atos imorais e criminosos entre clérigos. (SANTOS, 2014:66)

Não está posta, entretanto, em *Eurico, o presbítero*, a questão moral relacionada ao clero ou questões de ordem fisiológica em relação à sexualidade humana, mas sim de como a Igreja impossibilitou aos seus ministros a vivência do amor e, nas palavras de Herculano, condenou-os à solidão. Para Maria Rita Lino Garnel, os ataques ao celibato religioso podem estar vinculados também às questões da formação de um Estado Liberal após os anos de Guerra Civil em Portugal. O autor de *Monasticon*, portanto, também estaria associado a tal conjuntura que julgamos muito complexa e com muitas peculiaridades que podem abundar em diversos autores do mesmo século:

A afirmação dos direitos naturais do indivíduo é central na economia do pensamento liberal, prolongando, em Portugal, os debates e argumentos herdados do século das luzes. A constituição de uma sociedade civil e de um novo Estado, alternativos ao antigo regime, só seria possível se os homens que a compusessem fossem cidadãos, isto é, indivíduos capazes de se comprometerem e empenharem na tarefa comum de construção social. Dito de outro modo, só o indivíduo possuidor de razão e de uma

vontade autónoma e livre poderia constituir um verdadeiro cidadão. E esta cidadania aparecia fortemente comprometida pelos votos perpétuos e pelo encerramento em clausura, muitas vezes forçado e não voluntário. [...] frades e freiras eram encerrados nos conventos por seus pais [...]. Os votos perpétuos a que o clero regular estava obrigado, e em particular a disciplina do celibato eclesiástico, exigido a todos os membros da Igreja, contrariavam a liberdade individual e com ela, as demais leis naturais (GARNEL, 2000:101)

Garnel, obviamente, está se referindo muito mais às Ordens Regulares e também discorre, ainda que indiretamente, sobre alguns motivos da extinção durante o governo Liberal de todos os conventos, mosteiros, escolas, hospitais e hospícios geridos pelos religiosos. Como já tivemos a oportunidade de verificar, tal tema é bastante complexo para Herculano, porém na questão do celibato, o autor se propõe a discuti-lo em seus romances históricos que compõe *Monasticon* e, talvez, a proposição da abordagem do autor pode também estar ligada com o que apresenta Garnel.

Também em relação ao celibato do clero em Herculano, encontramos as seguintes afirmativas de Leonardo de Atayde Pereira:

Mesmo criticando o celibato, um dogma ligado a uma “irremediável solidão da alma”, como deixa claro Herculano no Prólogo, o romance é todo centrado na idéia de Cristianismo, entendido como mensagem de liberdade, fraternidade e sacrifício, e como condutor do devir histórico, travando um profícuo diálogo com as concepções de filosofia da história do período. (PEREIRA, 2009:139)

Ocorre, entretanto, que o estado de vida do clero católico não é um dogma da Igreja, conforme afirma Pereira. Os dogmas são as chamadas *Verdades de fé* – quando nos referimos à conversão dos godos ao Cristianismo, por exemplo, tratamos de um dogma fundamental para a Igreja, que é, por exemplo, a dupla natureza de Cristo, tanto divina quanto humana e sem separação entre ambas. Mas o celibato não é uma verdade de fé confirmada pela instituição e é, na realidade, como bem discorre Garnel, um ponto doutrinário de disciplina na Igreja, isto é, uma regra:

[...] o celibato eclesiástico, ponto de doutrina e não de dogma, fixou-se tardiamente. Instituição contestada desde o seu início [...], será questionada, em Portugal, ao longo de todo o século XIX, retomando temas, que não sendo novos, são reequacionados sob uma nova luz. (GARNEL, 2000:96)

De forma semelhante às proposições já citadas de Cristian Santos, Maria Rita Lino Garnel também associará o estabelecimento do celibato clerical como uma distinção de que a classe sacerdotal se valeu. Santos refere a isso mais como questão de formação de castas diferentes dentro da instituição católica, já Garnel explicita outra face do estado de vida dos ministros ordenados da Igreja, remontando, sobretudo, à oposição em relação às Reformas Protestantes (século XVI):

[...] a questão do celibato eclesiástico só torna a ser seriamente colocada com a contestação e ruptura protestantes. O desejo de reforma religiosa, a vontade de regresso à vida evangélica dos primeiros tempos do cristianismo, o retomar dos textos bíblicos na sua pureza original, acentuarão o desejo de fazer de cada homem em sacerdote, levando por isso à contestação da exclusiva mediação com Deus pelo padre e pela Igreja romana e o estatuto especial dos seus ministros, depreciando a função eclesiástica e o seu celibato. / O movimento da contra-reforma, se bem que não tinha tido como alvo, exclusivamente, as regiões reformadas, teve de dar resposta às questões levantadas, iniciando-se um vasto processo de renovação interna da Igreja, a partir de Trento (1545-1563). A disciplina do celibato eclesiástico foi reafirmada, apesar dos protestos de muitos bispos, que viam a prática demonstrar a ineficácia da imposição. Esta foi a posição defendida por Fr. Bartolomeu dos Mártires, bispo de Braga. Mas o celibato eclesiástico tornava-se uma peça fundamental da estratégia contra-reformista, que procurava fazer do sacerdote um ente à parte dos leigos. A Igreja resistia ao desafio protestante, que aproximava o pastor do seu rebanho, colocando o sacerdote católico num plano diferente, com um comportamento, uma preparação profissional e um traje que o distinguiam da comunidade e, colocando-o numa posição superior, considerava-o único mediador com o sagrado, o único a poder dispensar os sacramentos e, particularmente, a ouvir em confissão. E a manutenção do celibato eclesiástico continuava a salvaguardar a propriedade eclesiástica, que continuou a aumentar por meio de doações e legados testamentários. (GARNEL, 2000:95-96)

Conforme Garnel explana, a oposição a essa norma disciplinar imposta pela Igreja é bastante antiga, mas a instituição se valeu da referida regra para criar estamentos entre os seus membros, bem como para se distinguir das Igrejas Protestantes, após a Reforma Protestante do século XVI. Ao pensarmos sobre o celibato eclesiástico em Herculano, bem como a suas relações com o protestantismo, nos vemos novamente frente a um campo labiríntico. É muito possível que o autor não tenha a mesma percepção de Garnel em relação à diferenciação que a norma clerical gerava, mas há obras nas quais o escritor reflete sobre a decadência do culto protestante se comparado ao culto católico – “O Pároco da Aldeia (1825)”, por exemplo. Voltamos, aqui, ao que já estamos anunciando diversas vezes no decorrer deste trabalho: o mesmo Herculano que parece

pretender algumas mudanças significativas também pondera sobre o que se deve conservar, sobretudo em Portugal.

Ainda em relação ao estado de vida dos clérigos, o crítico Manuel Trindade faz, em seu estudo, uma retomada sobre o celibato do clero, recuperando a questão histórica, bíblica e documental para a instituição católica de tal forma de vida. Sobre a questão do celibato eclesiástico e a sua relação com o autor de *Monasticon*, novamente pautado no que parece ser a sua própria crença, Trindade afirma que

O celibato, para ser compreendido, tem de ser integrado dentro de um vasto mundo sobrenatural e teológico. / [...] não é exclusivo do catolicismo, nem sequer do Cristianismo. / [...] Pergunta-se, agora, porque é que a Igreja adoptou esta legislação [...]. / O celibato sacerdotal não é forçosamente um estado de virgindade, e pode até vir depois de uma vida de matrimónio. Mas o sentido dessa continência consagrada é essencialmente o mesmo. Também ele é oblação livremente feita a Deus, num amor indiviso. Se a Igreja o adoptou foi por construir o melhor modo de corresponder dignamente à função sacerdotal. / [...] O sacerdote [...] é um representante de Cristo [...]. Como em todos os que abraçam a virgindade, é o exemplo de Cristo, virgem e nascido de uma virgem, uma das mais fortes determinantes do seu celibato. Este é um apelo divino, e surge desde logo como consequência duma vontade radical de imitação o mais perfeita possível de Cristo, Arquétipo da virgindade, e como uma participação voluntária no seu sacrifício redentor, para melhor realizar a função sacerdotal. É uma oblação total a Deus, para uma disponibilidade total em favor dos homens, já que o sacerdote está posto como ponte (pontifex). Ao contrário da castidade propriamente dita, chamada normalmente “castidade da perfeição”, a castidade sacerdotal é em primeiro lugar uma “castidade de dedicação”, aberta sobre o mundo pelo sacrifício voluntário da intimidade de um lar. / [...] Mas Herculano não compreendia que o celibato pudesse ser uma oblação livre e libertadora [...]. Isto significa que, para o autor do *Eurico*, a liberdade com que porventura se assumisse o celibato não passaria de uma ilusão, ou de um estado psicológico ocasional e fugaz, após o qual a alma se sentiria esmagada pelo peso do compromisso assumido num momento de entusiasmo exaltado. (TRINDADE, 1965:205-206.214-216)

Mesmo que a figura de Eurico seja retratada, ao longo da narrativa, como uma personagem conflitada entre o altar e o sentimento por uma mulher, é ao final da ficção histórica de Herculano que isso será retomado com maior aprofundamento. Igualmente, o mesmo ocorre em *O Monge de Cistér*, onde o estopim para Fr. Vasco quebrar um juramento de não se vingar, feito à própria irmã na hora da morte, será a descoberta e a persuasão do abade de Alcobaça, insistindo que Fernando Affonso e Leonor, a ex-noiva que abandonara Vasco, tinham um relacionamento às ocultas. Isso faz o monge cisterciense mudar completamente o seu comportamento diante da promessa feita à sua irmã no leito de morte e ajuda a conduzir Affonso para a fogueira, por meio de mentiras do abade e falsificações do chanceler real.

Percebamos, no entanto, que Trindade, no trecho supracitado, tem uma preocupação distinta da apresentada por Alexandre Herculano em *Monasticon*. O crítico está mais preocupado em justificar a origem, a manutenção e, sobretudo, o entendimento sobre o celibato do ponto de vista institucional da Igreja: o seu discurso é pleno de indicações do que oficialmente a instituição católica afirma sobre o estado de vida de seus clérigos. A chamada *oblação* ou *entrega livre*, como refere Trindade, é bastante questionável se pensarmos nas obras literárias que analisamos, já que a Igreja, nas palavras do próprio autor de *Monasticon*, impõe aos seus ministros tal estado de vida e não possibilita que se assuma a vida clerical sem assumir junto o celibato eclesiástico. Portanto, no discurso narrativo da obra, o estado de vida do clero não é uma opção ou uma livre escolha, como tenta legitimar Manuel Trindade.

O escritor, em seus romances, ao que nos parece, está particularizando situações e construindo em personagens religiosas o que o celibato pode gerar, a fim de proporcionar uma reflexão sobre o tema. Trindade utiliza, portanto, de uma compreensão própria, proveniente da instituição religiosa, para analisar a produção literária do autor de *Eurico, o presbítero*. Produção essa que realmente discute o celibato do clero, mas propondo uma problemática fora do que as afirmações da Igreja dão conta, principalmente quando pensamos em casos específicos como o de Eurico ou o de Fr. Vasco, protagonista de *O Monge de Cistér*. Ainda sobre o celibato clerical em Herculano e seguindo a mesma linha de raciocínio, Manuel Trindade prossegue propondo que

[...] o celibato só se transformará em solidão de alma na medida em que se frustrar como consagração a Deus – e o celibatário recair num egoísmo sem saída. Nesse caso, a solidão já não será uma consequência directa do celibato consagrado, mas fruto natural da frustração do mesmo, seja qual for o motivo que a tiver provocado. Fracassado no elemento essencial, o celibato sacerdotal fica reduzido a um celibato puramente negativo, sem qualquer projecção espiritual. [...] / O celibato sacerdotal fracassado exactamente naquela mesma mesquinhez estéril de tantos celibatários, que procuram pelos caminhos de um egoísmo sem grandeza a compensação de um ideal falhado. / Herculano criou um Eurico desesperado mas incapaz de se abandonar no seio de Deus. Desconhecia o desespero dos santos e dos místicos, que gera confiança ilimitada em Deus. Ele nunca compreendeu o verdadeiro sentido do monaquismo e da contemplação: como poderia compreender a consagração no celibato? Mesmo aqueles que lhe eram fiéis, e que Herculano cria perfeitos, tinham de ser tristes e taciturnos. [...] / A Igreja, que tanto estima o celibato, e de tantas cautelas rodeia os sacerdotes, não ignora nem nega que haja fracassos, e até escândalos graves, que ela é a primeira a lamentar. Os bens do celibato não estão automaticamente associados à resolução que o determina. Mas nem por

isso, até hoje pelo menos, o celibato eclesiástico foi suprimido. É que a Igreja conhece muito bem o barro de que todos somos feitos, e sabe que os escândalos são inevitáveis. [...] / No caso do sacerdote, o descabro moral não é em geral o princípio mas o fim de uma crise espiritual mais geral e mais ampla. A mulher será o termo de uma crise que não se remediou a tempo, mas não é forçosamente o motivo que lhe deu origem. / [...] Não foi a Igreja que condenou Eurico a uma irremediável solidão da alma; foi ele que, metendo por um caminho que não era o seu, se suicidou moralmente. (TRINDADE, 1965:217.219.223-224)

O trecho de Trindade parece, muito mais, uma apologia ao discurso oficial da Igreja Católica, no que se refere ao estado de vida dos seus eclesiásticos, do que uma análise crítica da obra literária de Herculano. O autor, como podemos observar, embasa sua crítica literária, mais uma vez, em ideias carregadas de proselitismo. No excerto, ao que parece, tenta livrar a possível parcela de culpa da instituição em relação aos conhecidos escândalos morais, sobretudo frente às recorrentes quebras de compromisso do clero com o celibato. Para Trindade, toda a responsabilidade está naqueles que assumiram tal encargo, e o crítico transfere isso também para a personagem Eurico. Reiteramos, no entanto, o que parece nosso entendimento a respeito de tal questão: o estudo de Trindade traça outro caminho paralelo ao que Herculano tentou fazer refletir por meio da criação de uma personagem tão complexa como Eurico, já que o crítico tenta defender, estribado no discurso oficial e generalizante da instituição católica, o celibato clerical, enquanto que o autor de *Monasticon*, tanto em *Eurico, o presbítero* quanto em *O Monge de Cistér*, cria realidades particulares e verossímeis a respeito de figuras clericais e da imposição do celibato a elas pela instituição religiosa.

Contudo, também na personagem Hermengarda, que até então acreditava que o gadingo estivesse morto, o reencontro com Eurico desperta novamente os seus conflitos e remorsos. É, nesse contexto, como guardião da donzela, conforme o desejo de Pelágio, que Eurico descobrirá o que houve quando foi recusado para casar com a filha de Favila:

E, como se quisesse ainda mais saciar-se de dor, [Eurico] encaminhou-se para o lado onde Hermengarda repousava. Ao clarão da tocha que espargia uma luz mortiça, o guerreiro contemplou-a naquele inquieto dormir. Era bela; mais bela que nos tempos da primeira mocidade! [...] / De repente, um ai veio acordá-lo daquela espécie de torpor doloroso. Estremeceu. Era a voz de Hermengarda. Aproximou-se manso e manso, de modo que ela não visse. Assentada sobre o leito, demudado o gesto, e com susto pintado no olhar, a irmã de Pelágio estendia os braços, voltando o rosto para o lado, como quem tentava afastar visão medonha. [...] até que, inteiramente desperta essas palavras confusas se começaram a coordenar em períodos

inteligíveis. [...] / “Sempre êle! sempre esta visão de remorso! – murmurou Hermengarda. – Meu pai, meu pai! Perdôe-te o céu o orgulho com que repeliste o gardingo... Perdôe-te o céu o haveres-me obrigado a sacrificar aos pés dêsse orgulho o sentimento de amor que se alevantara neste coração. Nós ambos assassinámos o desgraçados; mas a punição caiu inteira sôbre mim! [...]” / “Era Eurico! – murmurou ela. – Depois de dez anos, bem conheci a sua voz! [...]” (HERCULANO, 19--:261.263.265)

O que o presbítero descobre é que Hermengarda foi forçada pelo pai a não casar com ele e agora acredita que Eurico esteja morto. E pior, a filha de Favila também sente culpa pela suposta morte do gardingo. Interessante, contudo, como o narrador dá notícias de que o religioso parecia querer se saciar de dor, ao se aproximar da donzela que dormia. Isso parece circunscrever a personagem do cavaleiro-sacerdote na tradição medieval-literária portuguesa, dialogando com as cantigas de amor, nas quais o sofrimento pelo amor, geralmente não realizável, é também uma das formas do gozo amoroso, além de poder ser uma remissão à concepção espiritual, muito difundida pelo catolicismo, de que o martírio e o sacrifício conduzem à santidade.

As palavras de Hermengarda, no entanto, fazem Eurico esquecer momentaneamente a sua condição eclesiástica. Ao que parece, tudo o que o presbítero procurou durante a sua existência, em meio a tantas crises e conflitos internos, seja como cavaleiro, como poeta ou como religioso em Carteia, encontra-se em um instante na amada disposta a viver o amor tão esperado. A personagem de Eurico afirma, no trecho que segue, que não tinha esperanças de ouvir tais palavras, contudo, pelas notícias que a narrativa nos dá, sabemos que o presbítero sofria constantemente os conflitos pela recusa de seu amor. Porém, como o *Prólogo* à obra, em outras palavras, já nos havia anunciado, a instituição religiosa condenou os seus ministros a não poderem experimentar até mesmo a manifestação do sagrado por meio do amor conjugal. Nessa particularidade, discutida por Herculano em seu romance histórico, vemos os sofrimentos da personagem eclesiástica, a quem lhe é vedada a vivência de algo que passou a vida toda, em angústias, buscando:

– “Não, Hermengarda, não! Os vermes ainda não receberam a parte da sua herança que lhes retenho. Morri; porém não para isso que, na linguagem mentirosa do mundo, se chama a vida. Durante anos dei-a a devorar à desesperação, e a desesperação não pôde consumi-la. [...] O céu guardava-me para te ouvir palavras de amor e arrependimento; essas palavras deinefável doçura que nunca esperei escutar. [...] Hermengarda, eu vivo ainda! Vivi para te salvar da desonra, e todo o meu passado

esqueci-o. [...] Mas dize-me; oh dize-me ainda outra vez, que amas Eurico! Repete diante do que respira aquilo que proferiste diante da sombra criada pelo teu terror. [...]” / “Bendita a mão do Senhor, que te salvou, Eurico, leal e nobre entre os mais nobres e leais filhos dos Gôdos! [...] No devanear do terror revelei-te, sem querer, o sêgrêdo do meu coração: a sua história, ouviste-a. [...] Sou tua, Eurico!” / A filha de Favila [...] proferiu estas palavras com um tom de entusiasmo, com uma expressão afectuosa tão íntima, que o guerreiro caiu a seus pés. [...] Queimavam. Depois de largo silêncio, êle murmurou enfim: / “Minha!... Quem há na terra que possa roubar-ma?... Anos de tormentos, fostes como um dia de bonança e deleite! [...] Quero viver: viver é delicioso; delicioso porque será contigo... ao pé de ti... [...] Vem, minha amante, minha espôsa! vem jurar que me pertences, perante o altar e aos pés do sacerdote...” / A esta palavra fatal, um grito semelhante ao de homem ferido de morte, rompeu agudo e rápido do seio do cavaleiro. A mão de Eurico abandonou a mão de Hermengarda, e os seus olhos brilharam com fulgor infernal. Recuou, afastando de si a irmã de Pelágio [...] / “Afasta-te, mulher, que o teu amor me perdeu! – murmurou enfim. – Há entre nós um abismo: tu o abriste; eu precipitei-me nêle. Um crime, só um crime, pode unir-nos...” / [...] “Dez anos!... Sabes tu, Hermengarda, o que é passar dez anos amarrado ao próprio cadáver? [...] / Outras noites, em que era mais tranqüilo podia, a sós comigo, engolfar-me nos pensamentos de Deus, a tua imagem vinha interpor-se entre mim e a lâmpada mortíça que me alumia, e o hino do presbítero de Carteia, que devia, talvez, escrever-se nos hinários das catedrais de Espanha, ficava incompleto ou terminava por uma blasfêmia [...]. E sempre tu ante mim: nas solidões das brenhas, na imensidade das águas, no silêncio do presbitério, nos raios esplêndidos do sol, no reflexo pálido da lua e, até, na hóstia do sacrifício... [...] e sempre para mim impossível!” / “Mas deliras!... – interrompeu Hermengarda... – Que tens tu com o presbítero de Carteia; com êsse ilustre sacerdote, cujos hinos sacros reboavam ainda a pouco pelos templos da Espanha [...]”? [...]” / O cavaleiro sorriu de novo dolorosamente e disse-lhe: / [...] “Há comum, que o guerreiro e o presbítero são um desgraçado só!... Importa, que êsse desgraçado é neste momento um sacerdote sacrílego. O pastor de Carteia...” (HERCULANO, 19--:266-274)

A vivência de um momentâneo gozo que poderia perdurar e que tanto foi esperado por ambos, embora já não acreditassem que poderiam vivenciá-lo – Hermengarda por crer na morte de Eurico e o presbítero por acreditar no desprezo da donzela – é quebrado por uma norma imposta pela instituição religiosa: a plenitude do amor entre ambos não poderia ser levada a cabo porque Eurico tinha os votos celibatários exigidos pelo sacerdócio ordenado. Herculano constrói uma personagem que por instantes se deixa levar pelas delícias do reencontro com a amada, mas que também, ao proferir a expressão *sacerdote*, recorda da impossibilidade da experiência do amor entre ambos. Vejamos, contudo, que até mesmo nisso o presbítero é honrado, porque prefere não viver aquilo pelo qual tanto esperou e pelo que muito sofreu por anos, pois possuía outro compromisso – que o consumiria, a bem da verdade – firmado com a Igreja anteriormente. Também Hermengarda reconhece a fama do presbítero de Carteia, sem saber que era Eurico, por meio de suas composições e hinos, conforme já explanamos anteriormente. Ou

seja, pela voz da personagem irmã de Pelágio, há a confirmação da boa reputação que o clérigo gozava entre os godos. A complexidade, portanto, da personagem Eurico, na sua representação, só endossa a tentativa de caracterizá-lo positivamente como religioso em seu contexto.

Pela sua voz, por exemplo, temos as confissões de seu quotidiano mais íntimo, como a presença constante da filha de Favila em tudo, desde entre os elementos da natureza ou nas composições hinário-religiosas do presbítero de Carteia e até mesmo na hóstia nos instantes da celebração litúrgica. A vida religiosa de Eurico foi sempre permeada de aspectos e de lembranças de Hermengarda e, ainda assim, o presbítero nunca deixou de honrar os seus compromissos eclesiásticos. Tornou-se, dessa maneira, um pároco querido entre os fiéis de Carteia e gozava de excelente renome entre outros clérigos do reino visigótico. Por isso, nos parece bastante problemática a afirmação de Manuel Trindade a respeito do que o autor se propõe no “Prólogo” e na construção da narrativa:

É certo que Herculano não provou a tese que se propôs defender. O caso de Eurico não passa de um caso singular, que pouco exemplifica, pelo que tem de insólito, e nada demonstra, pela falta de análise do problema [...] / Quanto a mim, tem muito mais importância o prefácio do *Eurico* que o próprio romance, e naquele o que se põe em causa é o celibato em geral. (TRINDADE, 1965:191-192.193)

Analisando, contudo, a narrativa de *Eurico, o presbítero*, é perceptível como Herculano percorre o caminho a que se propôs no “Prólogo” à obra. O autor, portanto, ao contrário do que afirma Trindade, discute o tema do celibato clerical por meio de uma narrativa de ficção e, dentro de tal universo ficcional, alcança o êxito, porque, como já averiguamos, trabalha com as situações que o estado de vida eclesiástico e imposto pela instituição religiosa poderia engendrar na vida dos indivíduos. Assim, o “Prólogo” não se constitui como mais importante do que o próprio romance, como discorre o crítico. Em nosso trabalho verificamos como se dá a relação entre ambos e, para tal, se faz necessária acurada análise do texto literário. Trindade ainda chega a afirmar que Herculano não havia comprovado a tese proposta no texto paraliterário, mas devemos recordar que o autor de *Monasticon* não estava se propondo a realizar um tratado científico a cerca do celibato do clero e, por mais que o crítico discorde do que o escritor elaborou em *Eurico, o presbítero*, não nos parece fundamentado afirmar que Herculano não

logrou êxito no que se propôs, sobretudo se tal afirmação não se embasa em uma análise acurada do texto ficcional.

Outro crítico que se dedicou a pensar tal problemática em Herculano, Zacarias de Oliveira, assemelha-se com Trindade ao afirmar que o escritor não havia provado a sua tese proposta no “Prólogo”:

Neste final do romance, põe Herculano a prova da sua tese: o contrassenso do celibato. Quando Eurico reconhece o amor de Hermengarda, quando a sua união parece possível, vem-lhe a lembrança dos votos eclesiásticos [...]. A fé está entre ambos e a separá-los para sempre. É mais forte que o amor, mas não concede esperança: Eurico sai a campo raso, combate em desigualdade e morre. Hermengarda enlouquece. Belo fim romântico de um romance da sua época. / E a tese? Não ficou demonstrada: Eurico nunca fora um autêntico sacerdote, entrara na vida eclesiástica por uma porta errada, pagando caro o seu erro. Se Herculano apresentasse um padre cheio de ideal, vivendo serenamente a sua vocação, a tese teria algum poder provativo. [...] Esse problema nunca se poria a um padre autêntico como se pôs a esse guerreiro mascarado de padre. (OLIVEIRA, 1960:68-69)

Já discorreremos sobre como Eurico é representado como pároco de Carteia e, portanto, mais uma vez, estamos diante de uma reflexão crítica que julga a construção da personagem pela medida do discurso oficial e idealista da instituição católica, mas que está distante da lógica de Herculano em *Monasticon*.

Antes, porém, da conclusão do romance histórico de Herculano, há uma questão, já afirmada, mas agora proeminentemente destacada: como a vida das pessoas pode ser afetada frente a uma imposição de normas. Vejamos, por exemplo, o que descreve o narrador após a irmã de Pelágio descobrir que Eurico era também o presbítero de Carteia:

[...] o cavaleiro negro viu cair como fulminada a filha de Favila. E êle não se moveu. A sua imaginação tresvariada afigurou-lhe perto de si o vulto suave e triste do venerável Sisberto, que estendia a mão mirrada entre ambos, como para os dividir em nome da religião, que os devia salvar, e do sepulcro, a quem pertenciam. (HERCULANO, 19--:274-275)

Eurico, por fim, relembra a Sisberto, o prelado que o ordenou presbítero e que antecedeu Opas como bispo de Híspalis. Isto é, temos por meio das recordações do religioso o regresso da temática que opõe a fé institucionalizada e as crenças da religiosidade popular, afinal o bispo que repele, na imaginação de Eurico, a união entre ele e Hermengarda, é representante da religião institucional e dogmática. Tais prelados, na concepção que externa o narrador, representam,

muitas vezes, uma religião que não cumpre o seu essencial papel, pois divide e causa muito mais problemas do que salva, já que prefere seguir legalistamente preceitos e dogmas. Em relação a essa questão, já consideramos no capítulo anterior deste estudo, onde refletimos, pautados em diversos escritos de Herculano, sobre as múltiplas vezes em que o autor fez referências à religiosidade e à instituição religiosa.

O fim honrado e, contudo, trágico do clérigo de Carteia parece também ser uma resposta à impossibilidade da vivência plena do amor com Hermengarda, devido ao seu estado de vida celibatária. A donzela também é afetada pela imposição do celibato que a Igreja faz aos seus sacerdotes: diante da improbabilidade, depois de tudo o que passou, a filha de Favila enlouquece no exílio da Galécia. Em relação à elaboração dos romances históricos de *Monasticon*, José-Augusto França, todavia, afirma que:

Dans *Eurico*, les coodonnés de la création d'Herculano se rassemblent et s'accordent. La poésie lyrique et la poésie épique, la sensibilité mystique, la science de l'historien et son rêve de donner un caractère mytique à la société chrétienne de la Péninsule – voilà autant de vecteurs de cet ouvrage célèbre. On y trouve enore le problème du célibat sacerdotal : l'auteur lui-même attire notre attention sur ce fait dans sa préface, *Eurico* et *O Monge de Cister* constituant les deux volets fort inégaux du *Monasticon* dont le sujet central est la vie solitaire du moine. Mais cela n'est somme toute que secondaire (FRANÇA, 1975 :178)⁴⁶

Apesar de ser, certamente, uma obra muito complexa e que versa sobre tantas questões, algumas delas já abordadas por nós neste estudo, como o nacionalismo e a revisitação de um período histórico muito significativo para Portugal da contemporaneidade de Herculano, não nos parece que o celibato clerical seja secundário em *Monasticon*, como discorre França no excerto citado. Conforme estamos averiguando, é tal temática, na economia interna de *Eurico, o presbítero*, que dá sustentação para a ação de algumas personagens e que as conduz por um ou por outro caminho. Se fizermos uma leitura mais apressada do romance, a questão do celibato eclesiástico pode realmente parecer estar em segundo plano,

⁴⁶ “Em *Eurico*, as coordenadas da criação de Herculano reúnem-se e são acordes entre si. A poesia lírica e a poesia épica, a sensibilidade mística, a ciência de historiador e o seu projeto de dar um carácter mítico à sociedade cristã da Península – aí estão alguns vetores desta obra célebre. Nela se encontra ainda o problema do celibato sacerdotal: o próprio autor chama a atenção para este fato em seu prefácio, *Eurico* e *O Monge de Cistér* constituem dois volantes fortemente desiguais do *Monasticon*, em que o tema central é vida solitária do monge. Porém, [o celibato] não deixa de ser secundário” (Tradução nossa).

devido aos tantos acontecimentos e às múltiplas informações que a narrativa nos traz. Porém, o encadeamento da ficção, tal como construiu Herculano, só faz sentido com a reflexão sobre o estado de vida dos ministros da Igreja. Averiguaremos, em breve, também como isso se dá em *O Monge de Cistér*.

Exatamente por não poder viver o amor com Hermengarda, devido aos seus votos celibatários, que o presbítero Eurico, como se já nada mais esperasse de sua vida, caminha para uma espécie de suicídio-martírio a fim de vingar a sua pátria. Leonardo de Atayde Pereira assim analisa a relação da revisitação histórica no romance de Herculano com o contexto do autor de *Monasticon*, bem como a construção da personagem do clérigo-cavaleiro e o que ele podia representar na contemporaneidade da publicação de *Eurico, o presbítero*:

O plano histórico da narrativa se passa no século VIII no contexto das guerras de invasão dos árabes na Península Ibérica, ou seja, antes da formação da nação portuguesa. Os visigodos, oriundos das tribos germânicas, e conquistadores do território ibérico pertencente aos romanos, são os representantes do cristianismo e da civilização ocidental, porém, apresentados ao leitor como um povo decaído moralmente e corrupto, antecipando as razões porque alguns visigodos irão se aliar aos inimigos islâmicos em troca de riquezas. Situação que tem o intuito de traçar um paralelo com a questão da decadência moral e política de Portugal causada pelas guerras liberais e pela ideologia burguesa/capitalista. [...] / Para Herculano, o tema da liberdade do indivíduo, máxima niveladora de toda ação política, ganha contornos simbólicos na figura do cavaleiro negro, que luta para garantir a autonomia política e espiritual de tudo aquilo representado pelo povo godo, a civilização ocidental e o cristianismo. (PEREIRA, 2009:140.150)

A explanação de Pereira vem ao encontro com o que já discurremos em nosso estudo acerca da ambientação histórica do romance *Eurico, o presbítero*, bem como dialoga com a questão do religioso despir a estamena para se revestir, novamente, com as armaduras, devido à necessidade da defesa de dois valores fundamentais para ele: a pátria e a fé cristã. O clérigo vai, portanto, até o fim em seus ideais e, sobretudo quando percebe a impossibilidade da vivência plena do amor com Hermengarda, combate com três cavaleiros ao mesmo tempo, mas a pugna não é realmente contra todos eles. O amir árabe Muguite, por exemplo, que mata o presbítero de Carteia, parece ser poupado das investidas de Eurico. Todavia, os traidores dos godos Juliano, Conde de Septum, e Opas, bispo de Híspalis, parecem ser os reais alvos dos golpes do cavaleiro-sacerdote:

“[...] Queres saber quem eu sou? Um soldado e um sacerdote de Cristo!” / “Aqui?... – atalhou o amir, levando a mão ao punho da espada e lançando os olhos em roda. – Para que fim?” / “A ti, que não eras nosso irmão pelo berço; que tens combatido lealmente conosco, inimigos da tua fé; a ti, que nos oprimes, porque nos venceste com esforço e à luz do dia, foi para te ensinar o caminho que te conduza em salvo às tendas dos teus soldados. É por ali!... A êstes, que venderam a terra da pátria, que cuspiram no altar do seu Deus, sem ousarem francamente renegá-lo, que ganharam nas trevas a vitória maldita da sua perfídia, é para lhes ensinar o caminho do inferno... [...]” / E quási a um tempo dois pesado golpes de franquisques assinalaram profundamente os elmos de Opas e Juliano. No mesmo momento mais três ferros reluziram. / Um contra três! – Era um combate calado e temeroso. O cavaleiro da Cruz parecia desprezar Muguite: os golpes retiniam só nas armaduras dos dois Gôdos. Primeiro o velho Opas, depois Juliano caíram. / Então, recuando, o guerreiro cristão exclamou: / “Meu Deus! Meu Deus! – Possa o sangue do mártir remir o crime do presbítero!” / E, largando o franquisque levou as mãos ao capacete de bronze e arrojou-o para longe de si. / Muguite, cego de cólera, vibrara a espada: o crânio do seu adversário rangeu, e um jorro de sangue salpicou as faces do Sarraceno. (HERCULANO, 19--:280-281)

Podemos verificar como Eurico não combate com Muguite. Ao contrário, aceita, resignado a sua morte, tirando o elmo e depondo o machado de guerra, mas somente após ferir de morte os dois conspiradores, sendo que um deles era um bispo. Antes de morrer, no entanto, o presbítero-cavaleiro implora a Deus a remissão de seu crime. Qual seria, então, o ato hediondo pelo qual o clérigo de Carteia implora o perdão de Deus? Talvez seja o fato de assassinar os dois conspiradores, mas isso não parece que lhe causaria arrependimento, sobretudo em alguém que lutou em batalhas. Aliás, causar a morte de Opas e de Juliano é, para o sacerdote, ao que nos parece, o cumprimento de um dever para com a pátria. O sentimento de culpa, todavia, do chamado *crime* de Eurico, ou melhor, do *presbítero*, está relacionado com o amor a Hermengarda. Isto é, por mais que não haja um rompimento dos votos celibatários do religioso, o simples ato de amar uma mulher – sentimento que, na verdade, o consumiu em todo o seu ministério como clérigo de Carteia – causa uma significativa culpabilidade, já que dizia Eurico à irmã de Pelágio em seu reencontro com ela: “[...] Um crime, só um crime, pode unir-nos...” Fêz uma pausa, e prosseguiu: – ‘E porque não se cometerá êle? Talvez obtivéssemos perdão!... Perdão? Oh meu Deus, não o terias para o sacrilégio... não! [...]’” (HERCULANO, 19--:271). O presbítero, portanto, cogitou, ainda que por instantes, a quebra dos votos celibatários e isso já pode ser a causa do sentimento de culpa de Eurico na hora de sua morte. Ou seja, ainda que não haja o rompimento com o compromisso eclesiástico, o simples ponderar do presbítero o faz sentir tamanha

culpa e isso poderia ser um retrato factível do que acontecia a tantos ministros ordenados da Igreja.

3.3- OPAS, UM PRELADO PÉRFIDO

No terceiro capítulo de *Eurico, o presbítero*, intitulado *O Poeta*, há a descrição, por parte do narrador, dos acontecimentos que levaram o clérigo de Carteia a escrever composições que derramavam amargura pela situação de corrupção do reino visigótico. Bem como no primeiro capítulo da ficção histórica de Herculano, onde há o desenvolvimento da circunscrição e da ambientação da narrativa e já se deixa transparecer que foi da própria corte a origem da ruína dos godos, no terceiro capítulo se referem a nomes como agentes de uma conspiração:

Desde que Eurico trocara o gardingato pelo sacerdócio, os ódios civis, as ambições, a ousadia dos bandos e a corrupção dos costumes haviam feito incríveis progressos. Nas solidões do Calpe tinha reboado a desastrada morte de Vítiza, a entronização violenta de Roderico e as conspirações que ameaçavam rebentar por tôda a parte e que a muito custo o novo monarca ia afogando em sangue. Ebas e Sisesibuto, filhos de Vítiza, Opas, seu tio, sucessor de Sisberto na Sé de Híspalis, Juliano, conde dos domínios espanhóis nas costas de África, do outro lado do Estreito, eram os cabeças dos conspiradores. (HERCULANO 19--:19)

O bispo Opas, metropolitano de Híspalis, irmão de Vítiza e sucessor de Sisberto, prelado que ordenou a Eurico, está entre um dos conspiradores contra o trono de Roderico. Opas auxilia os mouros na penetração da Península Ibérica, trazendo notícias da corte goda e aconselhando o exército árabe. Isso é descoberto por Eurico, que relata a Teodomiro em uma correspondência já mencionada anteriormente, quando o presbítero, às escondidas, escuta a conversação entre Tárique, líder dos árabes, e Juliano, Conde de Septum, outro agente da conspiração entre os godos:

“[...] O judeu Zabulão acaba de chegar com essa carta do que vós chamais Bispo de Híspalis. Lê-a e dize-me que novas há de Roderico.” / Juliano desdeu o nó da carta e leu. [...] / “Rodrigo – disse êste, acabando de correr com os olhos o rôlo de pergaminho – entregue aos banquetes e festas, não acredita que o dia da vingança amanhecesse para a Espanha; todavia, logo que notícia indubitável da nossa vinda retumbar sob os tetos doirados dos paços de Toletum, êle convocará os seus numerosos soldados, as suas tiufadas veteranas, e arremessar-se-á contra nós [...]. O prudente Opas pensa, como eu, que importa fortificar-nos no Calpe. Aconselha-o a ciência da guerra, e, se como crente confias no teu profeta para contar com a

vitória, como capitão debes seguir os conselhos da prudência humana [...]" (HERCULANO, 19--:60-61)

Outra personagem semelhante a Opas aparecerá, com suas particularidades, em *O Monge de Cistér* e será também um religioso revestido de poder e disposto a tudo para garantir que seus desejos e planos sejam levados adiante. O abade de Alcobaça, D. João d'Ornellas, na segunda narrativa de *Monasticon*, por exemplo, terá um perfil mais detalhado e uma ação mais direta sobre as outras personagens da história, sobretudo sobre Fr. Vasco e Fr. Lourenço, por exemplo. Já o prelado de Híspalis em *Eurico, o presbítero*, não aparecerá senão em cenas bastante específicas, como a da Batalha de Guadalete ou a do massacre das Monjas da Virgem Dolorosa. Ao contrário de D. João d'Ornellas que aparece em extensas práticas com Fr. Vasco, Opas terá contato direto com Eurico somente na hora de sua morte pelas mãos do presbítero, já na conclusão do romance. Isso, no entanto, não faz de Opas, ao nosso ver, uma personagem sem importância na economia da narrativa, afinal, as ações do bispo são todas contrárias à sua fé e ao reino dos godos, o que para nós também importa, pois revela as características dos clérigos que o narrador não parece suportar.

Opas também influi, com suas ações conspiratórias, na vida do clérigo de Carteia, por exemplo, e na morte das monjas. Como um bispo, em momento algum da narrativa de Herculano, Opas é retratado em funções religiosas, mas, ao contrário, o que o narrador nos dá notícias dessa personagem é o que segue:

Poucos dias haviam passado depois que o Duque de Córdoba recebera a última carta do infeliz Eurico. À frente de suas tiufadias êle se encaminhara para Híspalis [...]. [...] o bispo Opas recebeu-o com demonstrações de alegria tais, que as suspeitas de Teodomiro, suscitadas, mau grado seu, pelas revelações do presbítero, quasi se desvaneceram. [...] O metropolitano, segundo os costumes daquela época, tinha deposto o báculo de pastor para cingir a espada de guerreiro, e aos paços episcopais de Híspalis viam-se chegar todos os dias os parentes de Opas e, por isso, de Vítiza, cujo irmão êste era. Os nobres que tinham seguido o bando dos mancebos Sisebuto e Ebas e que, pela maior parte, viviam longe da côrte, ajuntavam os seus servos e clientes à hoste do bispo guerreiro, que prometia acompanhar o rei gôdo com um esquadrão mais lustroso que o de seus sobrinhos, a quem Roderico dera de feito o mando supremo de uma das alas do exército que congregara em Toletum. / Um guerreiro, cuja barba crespa e cerrada lhe caía como flocos de neve sôbre os anéis doirados do saio de malha, estava assentado à direita de Juliano. A brancura dos seus cabelos era o único sinal que lhe enxergava de uma larga peregrinação na terra; porque o rosado da tez, a viveza dos olhos azuis, o garbo nos meneios e a robustez dos membros agigantados mostravam nêle mais que muito a compleição vigorosa de homem de boa idade. Era Opas, o bispo Opas, que se esquecera do sacerdócio, como se havia esquecido da pátria, e que, [...]

excedia já na violência de paixões ignóbeis os mais desenfreados e bárbaros chefes das tribos semi-selvagens da África. (HERCULANO, 19--:74-75.181)

A personagem Opas é construída como uma figura ardilosa, que age, ao receber Teodomiro, com falsidade, pois já estava com alianças feitas com os árabes. Também promete um exército a Roderico, rei dos godos, contudo, seria um dos responsáveis pela derrota visigótica frente aos mouros na Batalha de Guadalete.

Quanto à participação de um bispo católico em batalhas no período em que a ficção histórica de Herculano está circunscrita, as reflexões de Renan Frighetto, já citadas anteriormente, nos informam a respeito da trivialidade de tal situação. Isso também dialoga com o que afirma o narrador a respeito de o prelado substituir as insígnias episcopais pelas armas de guerra. Porém, o narrador vai além, ao descrever o metropolitano de Híspalis como um homem já mais velho, mas que conserva a robustez de seu corpo e ultrapassa, em sua vivência, as paixões de chefes das tribos africanas. Isso também pode representar uma alusão a possíveis quebras de votos celibatários do prelado, mas não por amor, como poderia ser com o presbítero Eurico, e sim por concupiscência, cuja contenção é tão recomendada pela moral cristã.

A descrição que temos de Opas é de um bispo que se esqueceu de sua função religiosa primordial, bem como se esquecera de sua pátria, por interesses de vingança. Também, por interesses semelhantes, D. João d'Ornellas, em *O Monge de Cister*, utiliza de suas funções eclesiásticas quando lhe convém, para obter o que deseja. Erico, na cena derradeira da primeira narrativa de *Monasticon*, antes de matar Opas e Juliano, conforme já observamos anteriormente, se refere aos conspiradores afirmando que ambos cuspiram no altar do Deus que diziam acreditar, sem nunca o renegarem (HERCULANO, 19--:281).

Podemos aqui, novamente, retomar algumas questões já propostas anteriormente sobre Herculano. O que parece aspirar um autor que constrói figuras religiosas tão distintas em suas narrativas? Se observarmos, Eurico, ainda que com todos os seus dramas, é descrito quase como uma vítima da imposição do celibato pela instituição religiosa, mas honra todas as suas funções enquanto pároco de Carteia. Já o bispo Opas, ao contrário do presbítero-cavaleiro, não honra o seu ministério, ajunta-se aos árabes, em detrimento das próprias crenças e trai a própria

pátria. Santos, em consonância com o que já apresentamos por meio de outros autores, propõe que

A história nos revela, por exemplo, que o anticlericalismo nem sempre se revestiu de feições antirreligiosas, alimentado pelo desejo de negar ou relativizar os valores estabelecidos por uma determinada casta religiosa ou pela ordem estamental alicerçada em tais crenças. Frequentemente, ele se revela como uma proposta reformadora, de retomada de um ideal cristão pretensamente corrompido por agentes da própria Igreja ou por alianças políticas. Nesse contexto, certos grupos se levantariam em defesa de um retorno às fontes, purgando a comunidade cristã de todo o espírito enganador que a afastou do verdadeiro ideal proposto por Jesus Cristo. [...] / Portanto, é absolutamente plausível reconhecer em movimentos anticlericais deflagrados no curso da história um tom profundamente marcado pelo desejo de retorno às origens. (SANTOS, 2014:50)

O que nos parece, portanto, é que ao construir personagens religiosas em suas narrativas históricas, sendo que algumas são retratadas como corrompidas frente a outras que conservam aquilo que geralmente se espera delas, sobretudo em relação com a vivência dos ensinamentos de Cristo, Alexandre Herculano estabelece uma oposição entre o que muitos religiosos representam e o que deveriam representar, pensando, também em seu contexto contemporâneo de produção, o século XIX. Lembrando que temos outras notícias referentes às temáticas religiosas em Herculano, como atestam, inclusive, textos de outros gêneros, já analisados.

Retornando à personagem do bispo Opas, podemos observar em *Eurico, o presbítero*, que, como agente conspirador, o prelado de Híspalis só se revelou um traidor durante a Batalha de Guadalete, pois foi quando o confronto já estava quase ganho pelos godos, devido a ação, sobretudo, do cavaleiro negro, Eurico, que Opas e seus sobrinhos, com a maior parte dos esquadrões de guerra, mudam de lado e gritam morte ao rei:

Um quingentário partiu à rédea solta para levar a ordem fatal aos filhos de Vítiza. À frente dos seus soldados os dois irmãos falavam a sós com Opas e contemplavam o combate. Apenas ouviram o que lhes ordenava, Sisebuto e Ebas, voltando-se para os esquadrões que lhes obedeciam, clamaram: – “vingança!” – Este brado foi repetido por Opas e pelos nobres que o seguiam. [...] / E os filhos de Vítiza e o hipócrita Bispo de Híspalis, com lanças aprumadas e as espadas na bainha, lançaram-se pelo vale abaixo (HERCULANO, 19--:102)

A promessa de lealdade a Roderico nas batalhas não foi cumprida por Opas, que agiu como relatava uma das cartas de Eurico a Teodomiro, não contra o rei dos

godos, mas sim contra a nação, ligada também à sua religiosidade. Com isso, podemos pensar na valorização que Herculano dava às ponderações e como evitava as generalizações sobre o clero, conforme já tivemos a oportunidade de averiguar. Ele mesmo, nas várias investidas por meio de seus escritos, não se fazia contra a fé católica como um todo em Portugal, mas atacava os ministros da Igreja que não estavam de acordo com o que se esperava. Da mesma maneira, ao discordar de políticas de governos, parecia querer o que acreditava ser melhor para o país.

Retomando, entretanto, o caso do bispo de Híspalis, no que se refere à crença, talvez um dos maiores atentados e covardias cometidas por Opas contra a religião e seus irmãos de fé, tenha sido o ataque ao Mosteiro da Virgem Dolorosa. Numa cena descrita vividamente pelo narrador como um ato heroico, Cremilde, a Abadessa, prefere a mutilação dos corpos de suas monjas a entregá-las como concubinas para os árabes. As monjas, já laceradas, são todas assassinadas, então, pelo exército mouro, mas a origem da atrocidade tem a participação de Opas:

“Os infiéis – acudiu a Abadessa, procurando dar às palavras que proferia um tom de firmeza que o trémulo da voz lhe desmentia – contentar-se-ão, talvez, com as riquezas aqui amontoadas imprudentemente e com a posse destes lugares. [...]” / “Provera a Deus, venerável Cremilde – tornou o quingentário – que nos fôsse lícito desamparar estes muros: deixar só entregues à profanações dos infiéis a pedra e o cimento! Mas uma atroz mensagem acaba de me ser mandada por que, como eu, devia horrorizar-se dela. Repeli-a, porque se me ofereciam vida e honras a trôco de perpétua infâmia. [...]” / “E qual era essa mensagem? – perguntou a Abadessa ansiosamente. – Em nome de quem vinha ela?” / “Do Bispo de Híspalis e do Conde de Septum, de um sacerdote e de um nobre. O preço da nossa liberdade era a prostituição das vossas filhas queridas, das monjas consagradas à Virgem Dolorosa, que êsses mal-aventurados destinam para saciar as paixões brutas daqueles a quem venderam a terra de Espanha. [...]” (HERCULANO, 19--:137-138)

Opas realmente representa o religioso pérfido na narrativa de Herculano. Além de trair a pátria, realiza uma proposta imoral, em relação às virgens de um mosteiro, sendo que, como epíscopo, deveria zelar pelas mulheres, sobretudo aquelas que são consagradas a Deus. Mas, pelo contrário, abandona a essência de seu ministério. Podemos afirmar, também, que Opas representa o religioso que faz as alianças políticas mais escusas, ainda que isso prejudique a seus fiéis ou a terceiros, para garantir o próprio poder ou benefícios pessoais sobre tais ligações.

A construção ficcional de Opas, em *Eurico, o presbítero*, ou do abade de Alcobaça, em *O Monge de Cisté*, parece ser apenas um reflexo, com uma reelaboração ficcional, das muitas figuras religiosas factuais sobre as quais Herculano se debruçou, sobretudo em seus escritos. Figuras que tantas vezes se corromperam e que se esqueceram de qual a mensagem primeira da religião que diziam professar. Opas, contudo, experimenta também o arrependimento após a traição dos godos, numa festa entre os mouros, quando se discutem as crenças dos godos e dos árabes, mas parece enxergar isso como um mal necessário:

O Bispo de Híspalis percebeu que falavam dêle e dos outros Gôdos, porque os xeques haviam volvido para lá os olhos. [...] / [...] o Bispo de Híspalis, apertando a mão de Juliano, murmurou: “Oh, quanto fel se mistura com o prazer da vingança! Mas cumpra-se o nosso fado.” (HERCULANO, 19--:182-183)

A temática de vingança, tão distante da mensagem primitiva da religião cristã, perpassará também a constituição de personagens religiosas de *O Monge de Cisté*, como d. João d’Ornellas e Fr. Vasco. Também na segunda narrativa de *Monasticon* leva a consequências bastante amargas, como o remorso que consome Vasco e o lança a uma morte sem perdão. Algo mais brando experimenta o prelado de Híspalis, em *Eurico, o presbítero*. Ou seja, Opas obteve a queda do rei, conforme esperava, mas paga, igualmente, o preço por isso. Talvez seja uma representação do que pode acontecer à instituição religiosa ou a seus membros, quando aceitam realizar determinadas alianças. Sobre isso, da mesma maneira, podemos pensar nas querelas entre Absolutistas e Liberais em Portugal do século XIX, situação em que também muitos religiosos haviam tomado partido para um lado ou para outro.

3.4- A ABADESSA QUE MUTILA AS MONJAS: OUTRA VERSÃO DA CONSAGRAÇÃO CELIBATÁRIA EM *EURICO, O PRESBÍTERO*

Refletimos até o presente momento sobre as personagens clericais que povoam a ficção de Alexandre Herculano, bem como a relação do autor com os ministros ordenados da Igreja em suas polêmicas missivas. *Eurico, o presbítero* resguarda ainda, no capítulo XII, intitulado “O Mosteiro”, uma cena bastante impactante que envolve a vida religiosa feminina.

Embora seja apenas um capítulo, em *Eurico, o presbítero*, a tratar da vida consagrada feminina⁴⁷ – e aqui ainda de uma forma mais específica, pois o autor circunscreve a cena em um mosteiro de vida contemplativa e enclausurada, não

⁴⁷ Abunda na produção literária de Portugal, das mais variadas épocas, a abordagem de temas relativos às freiras, sobretudo em questões morais. Há até mesmo cantigas medievais de Escárnio e Maldizer que satirizam a castidade e a sexualidade das religiosas de maneira jocosa ou agressiva: “I. Abadessa, oi dizer / que érades mui sabedor / de todo ben; e por amor / de Deus, queredes-vos doer / de min, que ogano casei, / que ben vos juro que non sei / mais que un asno de foder. / [...] III. E se ensinando vou / de vó, senhor, deste mester / de foder e foder souber / per vós, que me Deus amparou, / cada que per foder, direi / *Pater Noster* e enmentarei / a alma de quen m’ensinou. [...]” (MONGELLI, 2009:197) ou ainda “I. A vós, dona abadessa, / de min, don Fernand’Esquyo, / estas doas vos envyo, / porque ssey que ssodes essa / dona que as merecedes: / quatro caralhos franceses, / e dous a prioressa. [...]” (MONGELLI, 2009:267). Em relação à vida conventual, Fabio Mario da Silva (2006:20-21) discorre que “[...] os conventos eram espaços que podiam aglomerar vários tipos de mulheres: solteiras, casadas, viúvas, órfãs, mulheres que se separavam dos maridos, outras que eram forçadas pelos familiares a professarem. Havia vários outros motivos: entre os mais comuns, estava o de concentrar na mão do varão primogênito a herança e linhagem, a regeneração da alma de mulheres que tentavam viver ou esconder o seu lesbianismo, mulheres que eram encerradas à força por questões políticas dos/entre seus familiares, mulheres desquitadas, mas também as que estavam provisoriamente no convento, no intuito de se resguardarem e instruírem para o casamento. Outras, pelo contrário, adentravam no mosteiro por vontade própria, contrariando os familiares, e havia até mulheres que se dispunham, através de pagamento, a entrar no convento sem professarem, como uma espécie de retiro do mundo, devido ao prestígio desses espaços. Sendo assim, encontramos desde mulheres de estatuto nobre – que, além de empregadas ou escravos, tinham bibliotecas particulares e cozinhas próprias – até mulheres de baixa renda que, sem dotes atrativos, viam como uma vida condigna o refúgio conventual. Ou seja, além de lugares de resignação, oração e prestígio, os mosteiros podiam ser lugares de castigo e de punição, ou até de encontros sexuais.” A situação dos mosteiros femininos, relatada por Fabio da Silva, também foram retratadas em cantigas anônimas e populares em Portugal, como as compiladas por Francisco Xavier da Silva na década de 70 do século XIX: “I. As freiras de Santa Clara / Andam n’uma roda viva; / Ellas no côro de baixo, / Ellas no côro de riba. / [...] IV. As freiras de Santa Clara / Repicam que é um regalo, / Envergonham o sineiro/ Nas manobras do badallo. [...]” (SILVA, 1871:42-43). Tais versos populares, permeados de duplo sentido, nos fazem refletir como a relação com as religiosas esteve e está presente no quotidiano e no imaginário coletivo português, tanto que o grupo musical *Gaiteiros de Lisboa*, no álbum *Sátiro* (2006), chegou a representar a canção que menciona as clarissas com adaptações. A convivência lusitana muito próxima às monjas e freiras e as histórias factuais das que se tornavam amantes de homens notórios também fazem abundar representações literárias ou cantigas anônimas. Um desses casos é o de Sórora Mariana Alcoforado (1640-1723), monja clarissa, que manteve um escandaloso relacionamento com o Marquês de Chamilly (1636-1715), oficial francês, e é considerada, por alguns estudiosos, como a autora das cinco *Lettres Portugaises*, cartas de amor e desesperação dirigidas ao marquês. Também é conhecido o caso de Madre Paula de Odivelas (1701-1768), priora do Mosteiro Cisterciense de São Dinis, e amante de Dom João V (1689-1750), com quem teve um filho. Sobre essa famosa relação amorosa, há outra cantiga popular compilada por Xavier da Silva que faz menção ao caso: “[...] O senhor Dom João Quinto / Gostava tanto das freiras, / Que passava no convento / Manhãs e tardes inteiras. / Bucage, o grande poeta, / Das freiras era estimado, / Todas guardavam para elle / O manjar mais delicado [...]” (SILVA, 1871:41-42). A referência ao poeta Manuel Maria du Bocage (1765-1805) pode estar relacionada com os poemas eróticos e satíricos, nos quais Bocage retratou de forma clara a vida sexual de frades e freiras. Há também o caso de monjas que se destacaram pela cultura letrada na sociedade portuguesa, como Soror Maria de Mesquita Pimentel (1581-86?-1661), da Ordem Cisterciense e compositora de poemas épicos, bem como Soror Violante do Céu (1601-1693), monja dominicana e de vasta produção de sonetos Barrocos, e, ainda, Soror Maria do Céu, abadessa clarissa, também proeminente nome na poesia Barroca em Portugal. Por fim, ao que se refere à vida religiosa feminina, vale mencionar a compilação realizada por Ana Miranda, que reuniu uma antologia de cartas trocadas entre freiras e seus amantes, poemas compostos para determinadas monjas ou mesmo poemas eróticos escritos por freiras e também escritos sátiros anônimos sobre tais situações. (MIRANDA, 2014).

sendo, portanto, um convento onde as freiras teriam maior relação com o mundo secular – o capítulo XII do romance não se faz menos importante. Além de colaborar na estrutura e na economia da obra, traz a baila importantes reflexões sobre a contemporaneidade do escritor.

A preocupação de Herculano em relação à vida religiosa feminina, como já se era de esperar, é também bastante complexa. Verificamos, por exemplo, no segundo capítulo deste estudo, como o historiador relata em *História da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal* (HERCULANO, 2011:286-287) os abusos cometidos no Mosteiro de Lorvão, pertencente às Bernardas, ramo feminino dos Cistercienses, onde monjas pariam filhos e os criavam sem nenhum pudor nos claustros do mosteiro, tendo, inclusive, a aprovação das superiores que, muitas vezes, de acordo com o historiador, faziam o mesmo. É interessante, contudo, que o mesmo autor que relata tal evento em Lorvão, baseado em muitas pesquisas, dirige uma missiva a Antonio de Serpa Pimentel (1825-1900), em 1853, e já, portanto, após as suas polêmicas com o clero português, seguindo uma linha apelativa, em favor das religiosas caídas na miséria após a extinção das Ordens Regulares. O escritor, porém, na correspondência não inocenta os Cistercienses de suas dilapidações patrimoniais. A mensagem segue, mesmo assim, semelhante ao que fora, em 1842, “Os Egressos”. Entretanto, no opúsculo “As Freiras de Lorvão”, endereçado a Pimentel, Herculano trata mais especificamente das necessidades das monjas e, portanto, da vida religiosa feminina.

O autor inicia a missiva relatando as suas pesquisas no Mosteiro de Lorvão. Talvez, de tais arquivos, também tenha retirado as informações que citamos no segundo capítulo deste trabalho e que compõem parte da obra historiográfica de Herculano sobre o Tribunal do Santo Ofício em Portugal. Para além das suas pesquisas, porém, o escritor lança um apelo a Pimentel em favor das monjas em Lorvão:

Meu amigo. – Escrevo-lhe do fundo do estreito valle de Lorvão, defronte do mosteiro onde repousam as filhas de Sancho I; [...] escrevo-lhe com coração apertado de dó e repassado de indignação. Descendo a examinar o archivo das pobres cistercienses, penetrei no claustro por ordem da auctoridade ecclesiastica. Lá dentro, nesses corredores humidos e sombrios, vi passar ao pé de mim muitos vultos, cujas faces eram pallidas, cujos cabellos eram brancos. Esses cabellos nem todos os destingiu o decurso dos annos: a amargura embranqueceu os mais d’elles. Quasi todas essas faces tem-nas empallidecido a fome. Morrem aqui lentamente umas poucas mulheres, fechadas numa tumba de pedra e ferro. [...] No mosteiro

sumptuoso, vasto, alvejante, com um aspecto exterior quasi indicando opulencia, é que não ha pão, mas só lagrymas. Lorrão é peor do que um carneiro onde se houvessem mettido vinte esquifes de catalepticos, sellando-se para sempre a lagea da entrada. O cataleptico, fechado no seu caixão, ouve, sente, tem a consciencia de que foi sepultado vivo. Nas trevas e na immobildade, o terror, a desesperação, a falta de ar matam-no em breve: a sua agonia é tremenda, mas não é longa. Aqui é outra cousa: aqui vê-se, por entre as grades de ferro, a luz do céu, a arvore que dá os fructos, a seara que dá o pão, e tudo isto vê-se para se ter mais fome. Todos os dias uma esperança duvidosa e fugitiva atravessa aquellas grades de envolta com os primeiros raios do sol: todos os dias essa esperança fica sumida debaixo das trevas que á tarde se precipitam sobre Lorrão das ladeiras do poente. Depois as noites de insomnia; depois o choro; depois, sabe Deus se a blasphemia! (HERCULANO, 19--:191-193)

Os relatos se assemelham ao que verificamos em “Os Egressos”, até mesmo na comparação do *sepulcro de viventes* que os mosteiros e conventos haviam se tornado depois do decreto de extinção das Ordens Regulares em Portugal. Há, portanto, uma insistência de Herculano de que os Liberais não mataram os religiosos, mas, muito pior do que isso, nas palavras do autor, retiraram deles o sentido de viver, pois também lhes foi sugado o que possuíam para além do material, ou seja, o decreto eliminou as suas afeições. Há, no excerto supracitado, a recorrência de indicações a respeito do declínio do patrimônio histórico: o mosteiro que parece suntuoso abriga, agora, monjas privadas dos meios de necessidade básica, como a alimentação. O escritor, assim como em “Os Egressos”, retoma também as intempéries naturais, as chuvas e o frio para estribar os seus argumentos em favor das freiras em Lorrão:

Imagine, meu amigo, uma noite de inverno, no fundo d'esta especie de poço perdido no meio da turba dos montes que o rodeiam: imagine dezoito ou vinte mulheres idosas, mettidas entre quatro paredes humidas e regeladas, sem agasalho, sem lume para se aquecerem, sem pão para se alimentarem, sem energia na alma, e sem forças no corpo, comparando o passado, sentindo o presente antevendo o futuro. Imagine o vento que ruge, a chuva ou a neve fustigando as poucas vidraças que ainda restam no edificio; imagine essas orgias tempestuosas da natureza que passam por cima das lagrymas silenciosas das pobres cistercienses, e as horas eternas que batem na torre. Imagine tudo isto, e sentirá accender-se-lhe no animo uma indignação reconcentrada e inflexivel. / Ha poucos dias passou-se em Lorrão uma scena tremenda. Num accesso de desesperação, parte d'estas desgraçadas queriam tumultuariamente romper a clausura; queriam ir pedir pão pelas cercanias. Custou muito contê-las. Tinha-se apoderado d'ellas uma grande ambição; aspiravam á felicidade do mendigo, que póde appellar para a compaixão humana; que póde fazer-se escutar de porta em porta. (HERCULANO, 19--:193-194)

Se em “Os Egressos” a situação do monge beneditino que caíra na mendicância já era deplorável, o cenário das monjas em Lorvão nos parece bem pior: elas não podem sair do mosteiro para a prática do esmolar e, por isso, *ambicionam*, nas palavras de Herculano, à vida de mendigo, já que uma freira tem “A sua voz demasiado fraca, e os muros de Lorvão [são] demasiado espessos. Gemidos, brados, prantos, tudo é devorado por esse tumulto de vivos” (HERCULANO, 19--:194). Para isso também há uma explicação: enquanto as casas de Ordens Regulares masculinas foram esvaziadas no ato do decreto e os bens foram inventariados, nos conventos e mosteiros femininos, as religiosas puderam ficar até a última freira morrer, mas sem receber noviças e estudantes. O autor de *Monasticon*, portanto, dedica um olhar diferenciado, mas não menos preocupado, para as duas situações. Contudo, no costumeiro tom crítico e irônico, Herculano não deixa de distribuir farpas aos representantes do governo Liberal que, na pena do autor, estavam alheios a tais acontecimentos e pareciam muito mais preocupados com os mobiliários de seus gabinetes:

Gemidos, brados, prantos, nada d'isso chega aos ouvidos dos homens que exercem o poder nesta terra; nada d'isso os incommoda. Entretanto, se eu falasse com elles, dar-lhes-ia um conselho. Talvez o ouvissem, porque a minha voz é um pouco mais forte que a das velhas freiras. Era o de enviarem aqui sessenta soldados, formarem as monjas de Lorvão em linha no adro da egreja e mandarem-lhes dar tres descargas cerradas. Desapparecia, a troco de poucos arrateis de polvora, um grande escandalo, e resolvia-se affirmativamente um problema a que nunca achei senão soluções negativas, o da utilidade da força armada neste país. / Sim, isto era util, porque era atroz; porque era uma festa de cannibae; porque se gravava na mente dos homens; porque ficava na historia, como um padrão maldicto, para instaurar no futuro o processo d'esta geração. Mas não infame, não era covarde; não era o assassinio lento, obscuro, atraído, feito com a mordaga na bocca das victimas. Corria o sangue durante alguns minutos: não corria o suor da agonia durante annos. Era uma scena de delirio revolucionario; mas não era um capitulo inedito para ajunctar aos annaes do sancto officio. / [...] Ha um ou dois annos, o governo deu-lhes a esmola de um subsidio: este subsidio, porém, cessou. Ignora-se o motivo. Por ventura alguma secretaria de estado precisava de novos estofos nas suas commodas poltronas, ou os felpudos tapetes das salas ministeriaes tinham perdido o brilho das suas côres variegadas, e cumpria renová-los. São despesas inevitaveis, e é necessaria a economia. (HERCULANO, 19--:194-195)

A ironia de Herculano é perceptível quando ele defende o bárbaro e rápido extermínio das velhas Cistercienses de Lorvão: cena que o autor menciona como menos covarde, pois, segundo ele, as monjas idosas definhavam após o decreto de extinção das Ordens Regulares e nada por elas era realizado pelo governo que,

insensível aos sofrimentos das freiras, não se incomodava em, ao menos, propiciar a elas o mínimo para se manterem com dignidade. Aliás, o tom irônico segue quando o escritor sugere o que sejam as grandes e reais necessidades do governo Liberal: a troca de estofamentos dos confortáveis assentos dos gabinetes de alguma secretaria de estado ou o renovar dos tapetes das mesmas salas opulentas. Contudo, em “As Freiras de Lorvão”, Herculano não isenta os chamados monges brancos, da Ordem de Cistér, e que administravam as finanças do mosteiro das Bernardas, como verificaremos no trecho que segue. É mais uma vez a complexidade do pensamento do escritor que pondera criticamente sobre a conjuntura que vive, solicitando atitudes de auxílio às monjas, mas também responsabilizando o governo e os religiosos pelo deplorável estado, no qual se encontravam as freiras daquele mosteiro:

A historia recente de Lorvão é simples. Os bens acumulados naquelle cenobio durante dez seculos tinham-o tornado demasiadamente rico. [...] Como mosteiro cisterciense, Lorvão dependia dos monges brancos. Com freiras de que se compunha a comunidade, e que viviam opulentamente, gastavam muito, mas não gastavam tudo. Cinco frades bernardos, aposentados num palacete contiguo ao mosteiro, consumiam o resto. Eram elles que administravam as grossas rendas da casa. Os banquetes e as festas succediam-se ali sem interrupção. Os hospedes eram continuos. O manto da religião cobria todos os excessos de opulencia. [...] / Até aqui nada ha extranho. Mas os frades entenderam que deveriam comer a renda e o capital das cenobitas laurbanenses. [...] Veio o anno de 1833. Desappareceram-se os dizimos, principal rendimento do mosteiro. Os direitos senhoriaes desappareceram tambem. Os frades, enxotados do seu feudo de Lorvão, saíram d’alli, mandando primeiramente derribar todas as arvores que povoavam aquellas encostas e vendendo as madeiras. [...] Ainda assim, ficava ás monjas umas honesta subsistencia. Passado, porém, apenas um anno, o fisco arrebatou-lhes quasi tudo pela divida [...] e os credores particulares levaram-lhes depois os demais bens. Restavam-lhes apenas alguns pequenos foros espalhados por diversos districtos [...]. Vacillantes entre a vida e a morte, as freiras de Lorvão prolongam uma existencia de dôr e miseria pendente das eventualidades d’esse tenue rendimento. (HERCULANO, 19--:195-197)

O autor relata aquilo o que lhe parece reprovável: a opulência das casas religiosas, bem como o esbanjar dos bens realizado pelos responsáveis pelo Mosteiro de Lorvão – os monges brancos – e que levaram as freiras *laurbanenses*, – adjetivo referente à localidade – à miséria após o fim dos rendimentos e decreto da extinção das Ordens Regulares. Entretanto, o autor se demonstra muito mais preocupado com a situação lastimável das monjas do que com o modo como as religiosas viviam no passado, pois a situação delas parece bem mais urgente do que

os erros anteriores e, por isso, prossegue a missiva a Serpa Pimentel apelando para a imaginação do seu interlocutor com relação à oposição existente entre o conforto dos homens do governo e a penúria das monjas em Lorvão, a fim de fundamentar as suas solicitações posteriores:

Alta noite, durante o inverno, vinte mulheres curvadas pela inedia e pela velhice pódem dirigir-se ao coro, calcando quasi descalças as lageas humidas e frias d'estes claustros solitarios; mas as botas envernizadas de suas excellencias devem ranger mollemente sobre um pavimento suave, e as suas cabeças, afogueiadas pelas profundas cogitações, reclinarem-se em fofos espaldares. [...] Quando a ultima freira de Lorvão expirar de miseria, ou debaixo de alguma d'essas paredes interiores do mosteiro que ameçam desabar, os ministros soffrerão com animo paternal que mãos piedosas vão lançar o cadaver da pobre monja no ossuario de sete seculos, onde repousam as cinzas de milhares de suas irmãs. Depois venderão o edificio e a cerca a algum d'estes judeus do seculo XIX, a que chamamos agiotas, se algum houver a quem passe pelo espirito ter uma casa de campo em Lorvão. [...] / Mas porque o importuno com esta larga historia? Não é, meu amigo, só para desabafo: é para lhe pedir um favor. Supponha que viu, como eu vi, as faces enrugadas e pallidas das minjas de Lorvão, por onde as lagrymas se penduravam quatro a quatro, enquanto as vozes convulsas descreviam scenas do longo drama de miseria de que este sepulchro de vivos tem sido theatro durante vinte annos: [...] Que fazia? Com o seu coração, com os seus principios, e redactor de um jornal que tem largas sympatias, sentia-se grande e forte pondo a sua penna eloquente ao serviço da desgraça e da fraqueza. Faça-o, meu amigo; faça-o! Peça esmola para as freiras de Lorvão, que foram ricas e felizes na mocidade, e que na velhice tem fome. A velhice é sancta! [...] Ao governo não peça nem diga nada; deixe esses homens ao seu destino; deixe-os estofar poltronas e dormir nellas. Deus e os vindouros hão julgar-nos todos. (HERCULANO, 19--:197-198.200-201)

Percebe-se também em “As Freiras de Lorvão” um tema recorrente nos escritos de Herculano, conforme já verificamos: a decadência dos patrimônios histórico-arquitetônicos de Portugal e o comércio de tais prédios para pessoas que não tinham interesses em conservá-los. Em outros trechos da missiva a Serpa Pimentel, o autor também discorre sobre a incompetência administrativa do governo, pois, segundo Herculano, havia mosteiros e conventos que recebiam fartos subsídios, enquanto outros decaíam às mínguas (HERCULANO, 19--:199). Ademais, com termos acentuados, o escritor revela uma possível fraude que as monjas bernardas poderiam ter sofrido, tanto dos frades cistercienses como do governo, pois os representantes públicos deveriam executar as dívidas apenas com os monges administradores e não, novamente, com as freiras de Lorvão:

E' certo, porém, que para as freiras de Lorvão viverem tranquillamente os seus ultimos dias, bastava que nos homens do poder tivesse existido um

leve instinto de equidade. Os frades de Alcobaça roubaram 25:000\$000 réis a Lorrão. Eram responsáveis por elles. [...] As decimas de Lorrão deviam ir buscar-se aos bens de Alcobaça, logo que se provasse que Alcobaça espoliara fraudulentamente Lorrão. Averiguou-se o facto? Não. O fisco executou as freiras, e recebeu duas vezes a mesma divida. Onde houvesse moralidade na administração publica praticava-se isto? (HERCULANO, 19--:199-200)

Ainda com relação a ordens religiosas femininas, em outra carta, datada de 1876, um ano antes de sua morte, e destinada a Barros Gomes⁴⁸, Herculano tece duras críticas ao enrijecimento da Igreja Católica por meio do Ultramontanismo. Nessa correspondência, o autor identifica em algumas Ordens Regulares, tais como a Companhia de Jesus e os Lazaristas, instrumentos da manutenção das intervenções de Roma na religiosidade dos povos e, por isso, assim se refere às Freiras Vicentinas, ou Filhas da Caridade, ramo feminino dos Lazaristas:

[As irmãs de caridade] [...] já as havia em Portugal muito antes de sermos nascidos, eu ou V. Ex.^a. Não usavam toucas extravagantes nem os balandraus das francesas; trajavam um fato negro, modesto, para o qual conciliava a veneração popular a caridade desinteressada e obscura que exercitavam juncto ao leito da miseria enferma. Cumpriam o principal dever do seu instituto, e não iam para fora do seu país ensinar a ler, a escrever, e a grammatica de uma lingua, que não sabiam, as creanças não as entendessem. Não andavam nas carroagens das fidalgas velhas e feias e, por consequencia, tementes a Deus. Andavam a pé: exactamente como S. Vicente de Paulo. Não eram instrumento da reacção ultramontana, e, por isso, foram perseguidas, dissolvidas e substituidas pela congregação que obedecia a um superior estrangeiro, contra a lettra expressa do nosso pacto social. (HERCULANO, 19--:15)

Podemos observar como o autor não desqualifica totalmente, em sua resposta a Barros Gomes, a atuação das religiosas em Portugal. Porém, o que Herculano valoriza seria uma atuação caritativa e desinteressada das freiras que se propunham a trabalhar na simplicidade, prevista até mesmo em seus hábitos, e na ação caritativa anônima, conforme o que é conhecidamente valorizado nos relatos evangélicos. O que o autor critica fortemente eram as religiosas como instrumentos do Ultramontanismo ou vivendo das regalias dos ricos, afastando-se das raízes da própria congregação, e exibindo hábitos extravagantes. As vicentinas também eram conhecidas, nesse período, pelo uso de um singular balandrau com toucas armadas, o que fazia de seu hábito algo bastante pomposo. Como discorre Luís Machado de Abreu sobre as tais irmãs de caridade, o escritor de *Monasticon*, novamente, parecia

⁴⁸ As referidas cartas estão publicadas no volume *Cartas 1*.

estar bastante atento ao que se passava em seu contexto, também no que se refere à vida religiosa das mulheres:

As Irmãs de Caridade, fundadas no século XVII por S. Vicente de Paulo e S. Luísa de Marillac, tornaram-se, a partir da década de 1850, uma questão frequentemente debatida nos escritos anticlericais. Serviu de ponto de partida a diligência empreendida por figuras da alta aristocracia no sentido de trazer para Portugal as Irmãs francesas de S. Vicente de Paulo. / [...] Uma crítica recorrente à dedicação das Irmãs de Caridade é que, ao serem remuneradas, como sucede nos hospitais, não faziam caridade nenhuma, e tirariam ainda o lugar ao pessoal de enfermagem não religioso. / Além disso, é frequente alegar-se, com alguma arrogância, a escassa ou mesmo nula utilidade das Irmãs, a pretexto de que muito antes de elas chegarem, já em Portugal havia Misericórdias e auxílio aos necessitados. (ABREU, 2004:55-57)

O relato de Abreu dialoga muito com o excerto da carta de Herculano a Barros Gomes, no que se refere à presença das vicentinas em Portugal. Considerando o conteúdo das cartas apresentadas anteriormente, tivemos, ainda que brevemente, algumas notícias do que o autor de *Monasticon* concebia a respeito da vida religiosa feminina. Retornando a *Eurico*, o *presbítero* e, mais especificamente, ao capítulo intitulado “O Mosteiro”, notamos que em relação à narrativa, novamente o autor lança mão de uma nota explicativa para filiar o que se vai narrar à realidade histórica:

O facto narrado neste capítulo é histórico. O lugar da cena e a época é que são inventados. Foram as monjas de Nossa Senhora do Vale, junto a Ecixa, que, em tempos posteriores, praticaram este feito heróico, para se esquivarem à sensualidade brutal dos Árabes. Parece que o procedimento das freiras de Ecixa foi imitado em muitas outras partes. (HERCULANO, 19-:295-296)

Na nota, o autor também cita autores e documentos que fundamentam tal ação como histórica. O que nos chama a atenção, no entanto, sobretudo após os apelos do escritor em “Os Egressos” e em “As Freiras de Lorvão”, é para a brutalidade descrita nas cenas de “O Mosteiro”, nas quais as monjas se mutilam, num feito que o autor chama de *heroico*, para não se entregarem como concubinas aos mouros. O relato, portanto, na perspectiva de outra carta já analisada, parece dialogar com o contexto das religiosas no século XIX em Portugal, fato denunciado por Herculano, em que, muitas vezes sem auxílio, morriam na penúria. No Capítulo XII de *Eurico*, o *presbítero*, é possível que, além da voz narrativa chamar a atenção para a honra de algumas monjas, ela pode também estabelecer uma relação e

reflexão com os sofrimentos das religiosas – antes ameaçadas em seus votos celibatários – e, no século XIX, já sem perspectiva de qualquer vivência do que se propuseram, além de caírem na miséria.

Manuel Trindade, entretanto, questiona: “Herculano [...] nunca compreendeu o verdadeiro sentido do monaquismo e da contemplação: como poderia compreender a consagração no celibato?” (TRINDADE, 1965:219). Averiguando a narrativa de *Eurico, o presbítero*, porém, encontramos dois fatos retratados que são valores fulcrais para a vida monástica: a oração e a hospitalidade, já que o narrador circunscreve as monjas da Virgem Dolorosa na vida religiosa contemplativa. Sobre a questão da oração, já refletimos sobre isso quando discutimos sobre a poesia dos hinos do presbítero Eurico: as monjas, em coro, entoam o hino composto pelo pároco de Carteira e, no monaquismo, tanto feminino quanto masculino, a oração comunitária e solenizada é parte integrante do cotidiano dos que se propõem a viverem como cenobitas. A voz narrativa descreve a arquitetura do monastério, que situa o templo ao centro, como de costume, de fato, em tais edificações e que representava o valor da oração para aquela comunidade de religiosos:

O mosteiro da Virgem Dolorosa estava situado numa encosta, no tópo da extrema ramificação oriental das que a dilatada cordilheira dos Nervásios estende para o lado dos Campos Góticos. [...] Edifício sumptuoso, construído no tempo de Recaredo, as suas grossas muralhas de mármore pareciam, na verdade, quadrelas de castelo roqueiro; [...] Os muros fortíssimos daquele vasto edifício, as suas portas tecidas de ferro e carvalho, as estreitas frestas, que apenas lhe deixavam penetrar no interior uma luz duvidosa, os tetos ameaçados e, finalmente, os fossos profundos que o circundavam, tudo o tronava acomodado para larga defesa. [...] / No centro do imenso edifício erguia-se o templo monástico: peça quadrangular, construída de grossos cantos de mármore [...]. No exterior do templo, do meio de um vasto pátio que o rodeava, viam-se negrejar na sua cinta de estreitas celas as vestiduras severas das monjas, cuja oração contínua, quer em comum no santuário, quer na solidão das suas breves moradas, só era interrompido pelo sono curto, dormindo sobre a dura enxêrga das penitências. (HERCULANO, 19--:120-123)

A descrição da vida contemplativa, simples, silenciosa e de penitência das monjas colaboram na circunscrição e na ambientação do monastério. Porém, mais do que para a oração, a hospitalidade do Mosteiro da Virgem Dolorosa, pela atuação de sua abadessa Cremilde, é retratada no Capítulo XII de *Eurico, o presbítero*. O templo monástico e o edifício também se tornaram abrigo para muitos godos refugiados, inclusive os mais vulneráveis, as mulheres, as crianças e os mais idosos. Assim, pelo que já averiguamos e pelo trecho que segue, tendemos a discordar de

Trindade quando afirma que Herculano nunca havia compreendido a vida monacal. Transcrevemos, por exemplo, o que se relata:

Os seus claustros pacíficos e saudosos, onde nunca soara o ruído tormentoso da vida, onde nunca as dolorosas realidades do mundo haviam penetrado, salvo nos sonhos passageiros e dourados de algum coração mais ardente, restrugiam com o bater das ramas, com o amontoar das provisões, com o carpir dos que abandonavam os seus lares, com a violenta e brutal linguagem da soldadesca. [...] o templo, aonde se acolhera a quietação monástica, era como um oásis frondoso e abrigado pelos seus palmares no meio do deserto que o sopro infernal do simum revolve [...]. / Era ao anoitecer de um dia de novembro. [...] / A esta hora duvidosa entre a claridade e as trevas, uma numerosa cavalgada atravessava o ribeiro no fundo do vale e encaminhava-se para o mosteiro da Virgem Dolorosa. Dez cavaleiros [...] rodeavam uma dama cujo rosto ocultava o comprido véu [...]. / Apenas recém-chegados, atravessando o átrio [...] / O quingentário, tomando pela mão a desconhecida e apresentando-a à monja, disse-lhe – “Venerável Cremilde, acolhei entre as puras virgens que vos obedecem uma das mais nobres donzelas de Espanha: é por uma noite apenas, que ela vos pede abrigo; amanhã ao romper da alva partirá para Légio”. / Amanhã ou depois, que importa? – replicou a monja, cujo semblante austero decobria, não tanto a decadência dos anos, como os vestígios da penitência: – enquanto Cremilde reger o mosteiro da Virgem Dolorosa, nunca a hospitalidade será refusada nêle ao que a implorar. [...] / Dizendo isto, a boa Abadessa tomou pela mão a desconhecida e, internando-se com ela pelas arcadas que diziam para o interior do edifício, [...] desapareceu aos olhos de Atanagildo. (HERCULANO, 19--:123-127)

A abadessa Cremilde é construída, ao que nos parece, em oposição ao bispo Opas: é uma religiosa investida em autoridade por meio de seu grau hierárquico, mas que traz no próprio corpo as marcas da penitência e da vida simples, além de cumprir fielmente com o que se propôs como superiora de um mosteiro. A prática da hospitalidade e também a coerência até a morte serão os traços da personagem em *Eurico, o presbítero*, conforme verificaremos. Além disso, a presença da abadessa, ao receber a donzela, é bastante importante na economia interna da obra, pois a jovem hospedada no monastério é a própria Hermengarda, mais tarde levada pelos árabes e resgatada na campanha do presbítero-cavaleiro. Também podemos observar em Cremilde uma oposição a D. João d’Ornellas, o abade de Alcobaça, de *O Monge de Cistér*, já que ao invés de utilizar de sua autoridade eclesiástica para promover o bem comum, o superior dos Cistercienses prefere manipular a quem achar necessário a fim de satisfazer as próprias aspirações, além de viver uma vida de luxos e comilanças juntamente com outros religiosos.

Em *Eurico, o presbítero*, parte também de Cremilde a ideia de que os godos não deveriam lutar contra os árabes para que o mosteiro fosse mantido. A abadessa prefere evitar mais derramamentos de sangue de gente inocente, ainda que isso custe a sua vida e a das monjas da Virgem Dolorosa:

A porta do templo, aberta com violento impulso, rangera nos gonzos, e um velho ostiário viera cair de bruços sôbre as lájeas do pavimento, soltando o grito doloroso que por tantos milhares de bôcas diàriamente se repetia na Espanha: – “Os Árabes!” / [...] Os Gôdos, com armas nas mãos, coroavam as ameias. Do alto de um das tôrres Atanagildo observava a campanha [...]. / Naquela noite muitos nobres senhores de terras tinham chegado ao mosteiro, vindos da banda de Légio. / [...] As mulheres e os velhos que tinham vindo buscar asilo no mosteiro enchiam já o templo [...]. Rompendo a multidão, o qüingentário encaminhou-se para o côro e chamou por Cremilde, que com as monjas acompanhavam o povo nas suas orações fervorosas. A Abadessa aproximou-se das réxias douradas que a separavam do guerreiro. / “Cremilde, – disse Atanagildo em voz baixa – é necessário valor! Dentro de poucas horas sôbre os muros do mosteiro da Virgem Dolorosa estará hasteado o pendão dos infiéis, e eu terei deixado de existir [...]” / As palavras de Atanagildo vibraram no coração de Cremilde, como vibra o primeiro dobre pelo finado [...]. Recuou aterrada e, volvendo para o céu os olhos enxutos [...] ficou por alguns momentos com as mãos erguidas, como implorando uma inspiração de cima. Pouco a pouco, porém, as suas faces tingiram-se da côr da vida, o sorriso da esperança rodeou-lhes os lábios, e as lágrimas, consôlo supremo das maiores máguas e, também, expressão eloqüente dos contentamentos mais íntimos, lhe rebentaram com fôrça e lhe orvalharam a negra estamena do hábito. / “O martírio! o martírio! – murmurou a Abadessa, – Ó Cristo! bendito seja o teu nome.” / [...] “Ide: – prosseguiu a Abadessa, [...] – Quando os infiéis se aproximarem, enviai-lhes mensageiros de paz. Que vos deixem acolher às montanhas com essa multidão de infelizes que vieram buscar o abrigo dêstes muros. Não cureis das monjas da Virgem Dolorosa, nem receeis por elas. Achei um meio para as salvar da sorte medonha que as ameaça. Desamparai-nos [...] / A resistência só servirá para arrastardes convosco à morte os velhos inernes e as criancinhas inocentes. Ide, e abri pacificamente as portas aos pagãos. [...]” / [...] Dentro de poucos instantes [...] um grande número de crianças, de velhos e de mulheres, saindo, como torrente comprida, do portal profundo do mosteiro [...]. Após ela, cobertos dos seus saios de malha, mas sem armas, os soldados de Atanagildo seguem com gesto melancólico as mesmas trilhas por onde se vai escoando a turba [...]. (HERCULANO, 19--:129-130.136-142)

A abadessa da Virgem Dolorosa é retratada, por meio de seus gestos e expressões, com muita serenidade, e até mesmo com alegria, ao saber que a morte está próxima. Dessa maneira, a personagem parece expressar uma ligação com o Cristianismo primitivo, contexto no qual os cristãos eram perseguidos e viviam no anonimato, com muitos mártires enxergando a morte pela fé como uma honra. Já abordamos em diversos outros escritos de Herculano a valorização de um retorno às raízes do Cristianismo, bem como a aversão do escritor pelo dogmatismo enrijecido da instituição religiosa. Tendo isso como base, podemos refletir ainda sobre outra

possível conexão que há entre a personagem de Cremilde e o retorno às fontes cristãs, quando na fala da abadessa a Atanagildo, ela revela um total despreendimento dos bens materiais acumulados *imprudentemente* no mosteiro.⁴⁹ E a proposição primeira de Cremilde, antes de saber que a real intenção dos árabes no mosteiro era o rapto das monjas, a fim de serem levadas como concubinas, é de que “Com as virgens espôsas do Senhor buscarei os ermos das serras do norte, e, como as monjas primitivas, aí acharemos a paz e o repouso” (HERCULANO, 19--:137). A abadessa da Virgem Dolorosa parece resguardar certa virtude muito cara ao que já discutimos acerca das concepções de Alexandre Herculano em relação à vida religiosa: Cremilde se revela desapegada e voltada para um Cristianismo de essência. O que ela propõe, em *Eurico, o presbítero*, devido à necessidade vivida, é o regresso ao princípio da vida cenobita religiosa, na qual o deserto era buscado como *locus* de afastamento, penitência, oração, estudo e contemplação.

Buscar as origens da vida religiosa também parece se constituir a proposta da narrativa para a situação das Ordens Regulares extintas em Portugal: ao invés de se ligarem aos poderes vigentes, como fez a personagem do bispo Opas em detrimento da própria crença, as Ordens exerceriam sua função originalmente proposta se retomassem as fontes do que foram e para o que surgiram. A necessidade experienciada pelas monjas as faria, se fosse preciso, continuar a vida religiosa, mesmo sem o mosteiro, porque não seria o ambiente ideal que as efetivava como cenobitas. Talvez, ainda sobre tais considerações, poderíamos pensar, por exemplo, em outros escritos do autor de *Monasticon*, sobretudo no que concerne às freiras e monjas que viviam suntuosamente anteriormente ou sobre as que se aproveitavam dos luxos no contexto do escritor – conforme ele explana sobre as vicentinas na missiva a Barros Gomes – e estabelecer a relação de oposição que há entre elas, tão criticadas por Herculano, e a personagem da abadessa.

Outra questão que permeia a decisão de Cremilde em não oferecer resistência aos árabes são os vulneráveis que gozam da proteção e da hospitalidade do mosteiro. A abadessa percebe que as lutas e o derramamento de sangue de muitos inocentes seria inútil, já que de qualquer maneira o monastério cairia nas

⁴⁹ Quando analisamos a personagem do bispo Opas em *Eurico, o presbítero*, já realizamos a transcrição do trecho do romance que narra parte do diálogo da abadessa Cremilde com o quingentário Atanagildo. É possível encontrar o trecho à p.138 deste trabalho.

mãos dos mouros. Manuel Trindade, contudo, em uma nota de rodapé de seu estudo, assim discorre sobre o Capítulo XII de *Eurico, o presbítero*:

O próprio episódio do mosteiro da Virgem Dolorosa, tão dramático e, vamos lá, grandioso, está longe de revelar em Herculano a compreensão da virgindade consagrada daquelas donzelas que aparecem mais como mártires da própria honra do que de Cristo. Que diferença entre a sua coragem impressionante e a singeleza com que Santa Inês confessava perante o algoz o motivo da sua decisão: “Amo Christum!”. Não é decerto a atitude que encontramos nas enérgicas e viris monjas de Herculano, em cujos escritos só uma vez topei, que me recorde, o termo “virgindade” (TRINDADE, 1965:219)

Ao propor que as monjas da Virgem Dolorosa morrem mais por causa própria do que pela fé, Trindade se assemelha à crítica de Zacarias de Oliveira, já referida anteriormente, quando afirmava que as ações de Eurico eram puramente egoístas. O que ambos os críticos não realizaram, entretanto, foi uma análise pormenorizada da narrativa para respaldar suas afirmações, a nosso ver, muito mais calcadas em uma perspectiva de leitura embasada por questões de crença.

O que já verificamos, contudo, na representação de Cremilde e em suas ações dentro do romance histórico de Herculano é que a abadessa chega a se alegrar frente ao martírio e, quando dispensa a defesa de Atanagildo, o faz pensando tanto nos mais vulneráveis abrigados no monastério, quanto considerando a própria consagração religiosa e celibatária, bem como das outras monjas da Virgem Dolorosa. Quando Trindade se vale da suposta confissão da mártir Santa Inês para opor à ação de Cremilde, parece estar deixando de lado a possibilidade de que a abadessa tenha feito a mesma profissão de fé, mas, de maneira diferente, preferindo um caminho doloroso para si e para as outras monjas e evitando o derramamento de sangue inocente dos que gozavam do refúgio no convento e, além de conter a perversão dos mouros. Uma das cenas mais impressionantes dentro desta primeira narrativa de *Monasticon* é a da mutilação das virgens pela própria abadessa. O narrador desenvolve-a lentamente e enleva o leitor em uma espécie de suspense, descrevendo o ambiente escuro, as poucas lâmpadas e tochas do local, bem como o terror que os cantos dos salmos das monjas geravam em Suintila, irmão de Atanagildo, mas que escolheu o lado dos árabes como bispo Opas. Transcrevemos a seguir, com supressões, o relato que se passa na cripta do mosteiro:

Os dois xeques e o centenário tinham chegado ao pé de Suintila. [...] Eis o temeroso espectáculo que têm diante de si: / Grossos e altos cancelos de roble separam do resto do templo um extenso recinto sem sepulcros, imediato ao altar principal: ergue-se no tópo cruz agigantada: por um e outro lado daquele espaço além das grades negrejam duas fileiras de monjas: muitas estão de joelhos e debruçadas sobre o primeiro degrau do altar: em pé, entre as duas fileiras, uma delas [...] tem na mão um punhal [...]. Junto da monja um vulto de mulher vestida de branco sobressai no meio das virgens cobertas de luto [...]. Um dos coros de freiras começa a entoar de novo os salmos: a monja do punhal estende a mão, ordenando silêncio. Vai falar. / [...] Cremilde disse, voltando-se para o lado esquerdo: “Hermentruda, aproximai-vos!” / Uma das monjas saíu de entre as outras e veio ajoelhar aos pés da Abadessa: as suas companheiras ajoelharam também voltadas para o altar; e o hino que Suintila ouvira ao descer para a cripta murmurou de novo naquelas curvas abóbadas. / [...] Apenas cessou de todo, um gemido de agonia agudo e rápido soou junto da Abadessa. Aos olhos de Suintila afigurou-se que o punhal de Cremilde descera duas vezes sobre a monja que estava a seus pés. / [...] Hermentruda não está morta. Ergueu-se. Tem a cabeça descoberta, os louros cabelos esparzidos, o colo nu. [...] o seio e o rosto da monja, suavemente pálidos, estão sulcados [...], os fios do punhal de Cremilde correram por lá violentos e rápidos, e num momento aniquilaram a formosura de virgem. / As grades fechadas interiormente balouçam aos empuxões de Suintila: mas não cedem. [...] / Cremilde lançou ao renegado um olhar de compaixão e conservou-se em silêncio. / [...] as monjas saem sucessivamente de ambos os lados e vêm ajoelhar aos pés da Abadessa: vêm despir as galas da formosura e comprar à custa delas a pureza da virgindade e a palma do martírio. / [...] vinte machados ferem a um tempo nas grades [...] / as sólidas grades estavam despedaçadas. / A Abadessa vacilou e, ao cair, só pôde murmurar: “Jesus, recebe a minha alma!” / Foram as suas palavras extremas: um segundo golpe lhe talhou na garganta o derradeiro suspiro. / [...] Daí a poucas horas a cripta estava em silêncio. As monjas da Virgem Dolorosa jaziam degoladas em volta da venerável Cremilde (HERCULANO, 19--:146-154)

As últimas ações da abadessa em olhar com compaixão um dos traidores dos godos, que, inclusive, conduzia as monjas à morte e também nas últimas palavras de Cremilde, antes de ser assassinada, parecem estar permeadas pela essência dos relatos evangélicos. As ações da abadessa se assemelham às de Cristo antes da morte no Gólgota e a expressão de entrega e confiança remetem ao Evangelho⁵⁰. Já verificamos, por exemplo, a propensão de Herculano pelos atos de regressar às origens do Cristianismo, tantas vezes externados em seus outros escritos e correspondências. Portanto, ao contrário do que propõe Trindade no trecho que já citamos, não nos parece que o martírio das monjas seja construído apenas pelo desejo de elas resguardarem a sua castidade e temos notícias disso através da própria construção narrativa de *Eurico, o presbítero*.

Porém, é também interessante o trato com a consagração celibatária neste episódio do romance: por mais que o autor no “Prólogo” à obra tenha se referido ao

⁵⁰ Lc 23,33-34.44-46.

celibato como uma *amputação que a Igreja impôs aos seus ministros*, e aqui estendemos também para a vida religiosa feminina, no relato de ficção há uma preservação da castidade, de modo que tanto Eurico não quebra os seus compromissos celibatários e assume as consequências disso, quanto as monjas que, para honrar os votos proferidos, preferem morrer. Contudo, a morte para as religiosas, apesar de terrível, dentro da concepção religiosa se tornava uma dignidade perante a situação e não um peso.

Ou seja, de maneiras diferentes são tratados os votos: para o presbítero, o celibato é um impedimento da realização plena de um amor, já para as monjas, a castidade celibatária é o caminho que as conduz ao martírio e ao “seio imenso de Deus” (HERCULANO, 19--:154), conforme profere o narrador após relatar a morte das freiras da Virgem Dolorosa. E mais uma vez podemos verificar a complexidade com que o autor lida com o tema. Da mesma forma que defende as religiosas em seus escritos, revela as corrupções no interior dos conventos, porém nada propenso aos extremismos e generalizações. Herculano é um autor que, também em sua ficção, propõe uma reflexão sobre isso e elabora diferentes personagens com distintas experiências acerca do celibato.

4- O MONGE ENTRE A MANIPULAÇÃO DO ABADE E A VIRTUDE DO MESTRE

4.1- *MONASTICON*: DEPOIS DO *PRESBÍTERO*, UM *MONGE*

Embora também tenha um religioso como protagonista e outras personagens clericais bastante importantes na economia da narrativa, o segundo romance histórico que compõe *Monasticon* difere em alguns termos de *Eurico*, o *presbítero*. No que se refere à composição das personagens religiosas, apontaremos em *O Monge de Cistér* algumas dessas particularidades, bem como o período histórico de ambiência da narrativa e o momento de publicação, a fim de pensarmos nas análises das personagens eclesiásticas que figuram no romance de Herculano. Estamos diante de um romance volumoso, complexo e que, por essa razão, requer uma reflexão prévia do que nele está delineado.

Conforme já explanamos anteriormente, *O Monge de Cistér* teve os seus três primeiros capítulos publicados no periódico *O Panorama* em 1841, mas foi somente em 1848 que o romance foi editado na íntegra e em volumes. Na nota final à obra, o escritor afirma que pausou a elaboração da segunda ficção de *Monasticon* para poder se dedicar aos estudos historiográficos e à composição de *História de Portugal*, que teve seu primeiro volume publicado em 1846 (HERCULANO, 19--:372-373). Ou seja, apesar de o romance ter sido lançado em tomos dois anos antes das missivas públicas, já abordadas e que adensaram a polêmica de Herculano com parte do clero português, *O Monge de Cistér* pode ter tido uma considerável parte elaborada pelo autor durante o período de seus reveses e descontentamentos com membros do clero português, isto é, nos momentos dos quais Herculano se queixava dos ataques de alguns clérigos à sua pessoa, muitos desses ataques, de acordo com os relatos do historiador, disseminados dos púlpitos das igrejas, até mesmo em seu território paroquial.

É também na nota à obra que o escritor lamenta a não compreensão de seu pioneiro estudo historiográfico em Portugal, declarando que “Iluminado por estes e outros memoráveis exemplos, o auctor do presente livro cerrou as orelhas às sugestões diabólicas estribadas nas reminiscências bíblicas, ajoelhou com a sua cruz e exclamou: – *confiteor!*” (HERCULANO, 19--:379)⁵¹. Tal afirmativa figura logo

⁵¹ O *Confiteor* é a oração de pedido de perdão que pode ser utilizado em liturgias da Igreja (*MISSALE ROMANUM*, 1935:212). É assim designado porque começa com o verbo *confessar* na primeira

após o relato da já analisada anedota em que um prior da aldeia, sem sino em sua freguesia, rejeita a mal-intencionada doação de uma campana nova para a igreja por parte de um diabo, que, na verdade, só estava realizando a suposta boa ação para atrasar os fiéis à missa ou fazer com que faltassem ao culto dominical. O autor declara fazer a sua confissão individual perante a cruz e deixando de lado os que o atacavam, concluindo, dessa forma, a elaboração de *O Monge de Cistér*. Conforme verificamos na análise das personagens religiosas de *Eurico, o presbítero* e, agora, abordaremos no segundo romance da coletânea coligida por Herculano, as opções individuais são bastante importantes para o escritor, afinal são elas, nessa espécie de livre-arbítrio, que podem conduzir os agentes da ficção para um caminho ou para outra senda. Na “Nota” à obra, contudo, é o próprio autor que parece fazer uma opção individual de prosseguir o seu trabalho, mas sem estar alheio ou indiferente aos setores do clero que o atacavam.

Chama-nos também a atenção em *O Monge de Cistér* a estrutura diferenciada da obra e, por isso, concordamos com Carla Carvalho Alves quando declara que:

O Monge guarda especificidades, em seu enredo e estrutura, que a distinguem bastante de *Eurico, o presbítero* [...]. / A grande extensão da obra, publicada inicialmente em dois volumes, já demarca uma diferença patente em relação a todo restante da produção literária do autor. E sua dimensão se traduz, também, em uma multiplicidade de acontecimentos, fatos e personagens que aparentam, eventualmente, ter apenas vínculos tênues com o desenrolar geral da narrativa. Além disso, o próprio discurso narrativo oferece variações que apresentam tanto uma expressão grandiloquente e dramática, quanto digressões irônicas sobre fatos banais, ou mesmo, um formato rígido e descritivo referente aos fatos historiográficos. (ALVES, 2010:99)

Em *Eurico, o presbítero* abundam vocábulos bélicos nomeando armas de ataque e de defesa do exército visigótico, assim como as divisões da mesma infantaria, além da ficcionalização, no romance, da Batalha de Guadalete. Já *O Monge de Cistér* está ambientado no período após a vitória lusitana sobre Castela na Batalha de Aljubarrota⁵² e, por isso, quase não há descrições de organizações

peessoa do singular e em tempo presente. O vasto conhecimento sobre a cultura católica de Alexandre Herculano também se revela nessas citações.

⁵² A Batalha de Aljubarrota (14 de agosto de 1385) envolveu a castelhanos e portugueses e foi resultado de um longo processo de cercos, conflitos e invasões, sobretudo impostos por Castela a Portugal. Contudo, tal confronto campal foi crucial para defender a independência do Estado português contra as incursões do reino vizinho. Para maior aprofundamento sobre a temática, é possível consultar a obra de Miguel Gomes Martins (p.357-385), que tece uma análise do conflito e

militares ou definições sobre as armas, pois o segundo romance histórico de *Monasticon* não exige tais descrições, até mesmo pela sua configuração interna. Também o narrador da obra que agora nos propomos analisar, se comparado ao do primeiro romance que compõe a coletânea, é muito mais interventivo nos relatos e nas interpretações dos fatos do enredo, além de, diversas vezes, dialogar com o leitor. *O Monge de Cistér* já se inicia, por exemplo, com uma conversa entre Fr. Lourenço e Fr. Vasco, na qual o narrador pausa a discussão de ambos e questiona: “Mas quem eram estes dous homens? – Onde estavam? – D’onde vinham? – Para onde iam? – Em que tempo era isto? – Natural é que o leitor faça tais perguntas, às quaes temos obrigação de responder.” (HERCULANO, 19--:6). É a partir dessas questões propostas ao leitor, que a construção narrativa vai sendo entrelaçada, pois aí o narrador relata quem são os dois monges e a que Ordem Religiosa pertencem, além de descrever as características físicas de ambos os cistercienses e situá-los em uma barca à caminho de Restelo. O narrador então, mais uma vez, intervém:

Fora dentro dessa barca que se travara o mysterioso dialogo que acima fica transcripto sem mudar uma palavra, pospôr ou antepôr uma vírgula. / Agora cumpre voltar um pouco atraz para sabermos quem era o companheiro do mestre de theologia. (HERCULANO, 19--:10)

A elaboração narrativa de *O Monge de Cistér* é bastante complexa, pois o narrador não a faz de maneira linear ou cronológica no que se refere às ações das personagens e acontecimentos. É por isso que há uma preocupação de Herculano na construção de uma narrativa que conduza o leitor e o situe claramente no que se passa. Não há uma simples ruptura de cenas dentro do romance, porém há as preparações realizadas pelo narrador, como estamos verificando, a fim de que se crie um conveniente encadeamento narrativo, pois em um texto ficcional mais longo, lançar mão de tais recursos pode ser importante para que se alcance o objetivo final da obra e para que a economia da narrativa não seja prejudicada por esquecimentos ou pela perda de nexos no enredo. Percebemos nessas minúcias em como o escritor se preocupou em burilar o texto ficcional, sobretudo pensando no leitor da obra.

explica as estratégias utilizadas pelo exército lusitano para vencer, em possível desvantagem, as forças militares castelhanas. Também é interessante a visada de Marcella Lopes Guimarães (p.121-156), já que a referida autora analisa as crônicas sobre Aljubarrota, contadas de pontos de vista distintos, traçando um paralelo em como o confronto campal foi retratado em escritos produzidos pelos dois oponentes.

Ainda quando o narrador, no trecho supracitado, afirma que transcreveu *ipsis litteris* o diálogo dos dois cistercienses, chegamos a ter a impressão de que ele acompanhou de perto a conversa dos monges, expondo, assim, que além de se fazer onisciente no ato de narrar, também tem a necessidade de se afirmar como tal. Isso, tratando-se de um romance histórico, pode estar concatenado com a ideia de dar um lastro com o factual e dotar de credibilidade a obra ficcional. Outro recurso, já utilizado em *Eurico, o presbítero*, e que já analisamos à luz do que propõe Ana Maria Marques em *O Romance Histórico Português Oitocentista*, é o do manuscrito perdido e que somente o autor teve acesso, criando o romance como uma atualização do velho documento. Isso já é anunciado no “Prólogo” à obra (HERCULANO, 19--:XIII) e até mesmo na epígrafe do esclarecimento que antecede a narrativa. O escritor seleciona um trecho que dialoga com a estratégia de afirmar que o enredo foi retirado de um pergaminho perdido:

De varios livros, pergaminhos, e papeis ajuntei algumas cousas antigas, que estavam já postas de parte, conjecturando, que ordenadas e vestidas de novas cores podiam tornar á praça, e não parecer mal, como alvores de outono com seu renovo. G. Estaço, *Var. Ant. Prol.* (HERCULANO, 19--:V)

Ao longo do enredo, por diversas vezes, a ideia de que a história foi extraída de um manuscrito perdido é reiterada. No capítulo XXX, último do romance e intitulado como “Addenda”, ou seja, o que seria um anexo ou um suplemento explicativo, o narrador chega a descrever outra letra no códice, que parecia ter sido uma alteração posterior à datação originária do pergaminho:

Numa folha deixada em branco no fim do codice pergaminaceo que nos conservou esta historia havia varios paragraphos de letra mais moderna, contendo noticias de algumas das personagens que figuraram nos acontecimentos até aqui relatados, personagens cujo ulterior destino o chronista antigo deixara de *pôr escriptura*. A letra parecia dos ultimos anos do seculo XVI [...]. O moderno dos caractéres e a epocha embusteira em que essas addições haviam sido accrescentadas tornavam assás duvidosa a sua authenticity. Entre o desejo de alimentar a curiosidade do leitor e o receio de falta á exacção historica, hesitavamos perplexos [...]. Enfim, resolvemo-nos a publicar em substancia o conteudo dos suspeitos paragraphos, com o protesto de que não respondemos pela sua veracidade. / Eis, em summa, o que nelles encontrámos (HERCULANO, 19--:360-361)

O capítulo, que funciona como um apêndice à obra, é construído, de fato, como tal, pois nele se dão notícias a respeito do fim das personagens centrais que povoam a narrativa. Abordaremos isso na análise das personagens clericais, mais

adiante. O interessante, entretanto, é como o narrador cria um jogo de veracidade na ficção ao relatar, posteriormente, o que dizia a suposta escrita mais moderna acrescentada ao referido códice, porém, para isso, coloca a responsabilidade num cronista anônimo e posterior ao manuscrito que está atualizando em *O Monge de Cistér*. Portanto, a estratégia elaborada pelo narrador para jogar com a veracidade no romance histórico é esta: por mais que o final do manuscrito não tenha total credibilidade, há a existência do códice, no qual a narrativa se estriba. Percebemos, novamente, o cuidado e as minúcias de Herculano na escrita de sua ficção, recorrendo a diversas técnicas de construção narrativa e, inserindo observações acerca de uma possível pesquisa de comparações grafológicas no discurso do narrador. No capítulo XXIV, a denominada “Conclusão”, encontraremos novamente a alusão ao hipotético manuscrito:

O leitor assistiu á maior parte das scenas da terrivel farsa. Das restantes apenas podemos dar-lhe a rapida e, talvez, incompleta descripção que nos ministra o nosso manuscrito, resumido mais do justo nesta parte. [...] abstemo-nos de invenções embusteyras, limitamo-nos a transladar na depravada linguagem de hoje o texto immaculadamente garrafal e classicamente inintelligivel do velho codice monastico. (HERCULANO, 19--:339)

O narrador mesmo se define como o atualizador de um manuscrito, afirmando não alterar o que o códice narra, mas apenas transcrevendo-o para a língua moderna. Com isso, além de assegurar a credibilidade factual do enredo, o que é próprio do romance histórico, ele reputa a responsabilidade do que relata ao antigo escrito, garantindo o lastro com o real. Também é possível pensar que, ao realizar isso, o narrador pode tentar se eximir das críticas realizadas na obra ou ainda, adensa os seus posicionamentos, fundamentando-os em um códice de tradição muito mais antiga.

Contudo, vale verificar como também o autor, na “Nota” à obra, discorre sobre o hipotético manuscrito: “[...] a precedente narração foi tirada, a bem dizer textualmente, de um manuscrito que estava no mosteiro de *** da comarca de *** da provincia de *** e que só o auctor teve a fortuna de ver.” (HERCULANO, 19--:383)⁵³. Herculano suprime o nome do mosteiro e da região da casa religiosa

⁵³ Parte da citação que transcrevemos aqui já havia sido reproduzida na *Introdução* deste trabalho, mas para refletirmos sobre outra temática. Por isso, achamos por bem transcrevê-la adicionando outra parte da “Nota” à obra.

colocando asteriscos e afirmando que apenas ele teve acesso ao códice. É mais uma estratégia interessante, pois como se trata de uma ficção, não há exigências de que se mencionem ou apresentem os documentos históricos nos quais a narrativa se estriba, porém o escritor constrói a ficcionalidade de um manuscrito para garantir a credibilidade dos fatos narrados no romance histórico. A supressão de nomes também gera um diálogo com o factual, pois nem sempre se é adequado citar os nomes ou lugares reais numa elaboração que se basearia em acontecimentos verídicos.

Como já apontamos, as intervenções que ele faz à obra estão presentes ao longo da narrativa para situar o leitor e colaborar com o encadeamento e a economia interna do romance. Em trechos como: “Que o leitor cortez nos acompanhe, e averiguaremos a causa e substancia desse tumulto no seguinte capítulo.” (HERCULANO, 19--:88), ou ainda em: “Mas a nossa barca, ou antes a barca afretada por Fr. Lourenço, abicou a Restello. Saltemos em terra com os dous cistercienses.” (HERCULANO, 19--:65), ocorre como se o narrador tomasse o leitor pela mão para apresentar-lhe a sequência do enredo. O segundo excerto citado está ao fim do terceiro capítulo, intitulado “A caçada”, o que também, na elaboração do texto ficcional, gera certa expectativa do que está por vir no quarto capítulo, ou seja, é um recurso que enleva o leitor, sobretudo em uma obra longa como é *O Monge de Cistér*, em que os dois tomos juntos assomam quase 700 páginas em nossa edição.

Outra característica marcante do narrador é o modo como ele produz digressões. Algumas delas, como a que segue, são permeadas de ironia, comunicando ao leitor a ambiência do romance e relacionando a época da narrativa com o século XIX:

“D. João I?! Ora essa! – exclamará algum dos nossos leitores. – Deixae-nos com D. João II! Pobre bruto, que não sabia nem conhecia nada: nem os phalansterios nem os charutos de Havana; nem a mnemotechnica nem a pyrotechnica; nem o systema eleitoral, nem as pilulas de familia, nem os coupons, nem as vélas de stearina; nem as inscripções, bonds e carapetões, nem os dentes postiços. Que temos nós, homens do progresso, da illustração, da espivetada e desenganada philosophia, com esses casmurros ignorantes que morreram ha quatrocentos annos?” / Tens razão, leitor. Fecha o livro, que não é para ti. (HERCULANO, 19--:71-72)

O trecho supracitado, de intervenção do narrador em meio aos relatos, nos parece bastante emblemático, pois revela a complexidade deste romance histórico de Herculano. O narrador coloca as palavras na boca de um possível leitor que

questionaria a ambiência histórica da ficção, a qual parece nada relacionada ao progresso e à contemporaneidade, pois estava circunscrita a quatrocentos anos de diferença das grandes transformações do século XIX. Para isso, o leitor, que se intitula como homem da ilustração, cita inúmeras descobertas e modismos, bem como as invenções de instituições públicas. A resposta do narrador, todavia, não é de desconstrução pormenorizada do discurso do leitor, mas é, evidentemente, irônica, mandando que ele feche o livro, pois o que ali está não o interessaria.

Ora, por meio de tal afirmativa podemos perceber o que talvez seja uma justificativa para a construção narrativa de *O Monge de Cistér*, inclusive das suas personagens religiosas tão importantes na economia interna da obra: é patente que, apesar da distância contextual de quatro séculos, a remissão ao passado realizada na ficção de Herculano, sobretudo na conjuntura após a Batalha de Aljubarrota, é ainda atual no diálogo com os acontecimentos em Portugal do século XIX. Como já discorreremos na análise de *Eurico, o presbítero*, a revisitação histórica do autor em muitos de seus escritos parece também uma busca identitária para a nação. Na reconstrução do passado em seus romances históricos, por exemplo, levantam-se as questões da análise do que foi, do que era e do que queria ser Portugal frente aos outros países. Nisso também vem à baila o que a nação lusitana deveria conservar de suas tradições e o que deveria rechaçar, por isso a religiosidade e a figuração de clérigos é tão fulcral nas obras de Herculano.

A mesma linha narrativa das digressões é perceptível nos relatos das festas populares da maia⁵⁴ e da procissão de Corpus Christi⁵⁵. No que se refere a essa

⁵⁴ Fr. Lourenço e Fr. Vasco, na narrativa, chegam ao Restelo em meio à festa da maia, que é representada em *O Monge de Cistér* com cortejos de flores e folguedos entre os mouros. Moisés Espírito Santo (1980:67) assim explana acerca de tal festejo: “Todas as cerimônias da Primavera se caracterizam pela utilização de ramos de arbustos floridos (nomeadamente da giesta) ‘contra os espíritos’, e por um erotismo orgiástico. / [...] no primeiro dia de Maio vai-se ‘procurar o Maio’ (as Maias), costume ancestral que contribui para dar maior colorido e afluência às festas operárias do Primeiro de Maio. Os habitantes das aldeias vão ao campo buscar ramos de giestas (as maias) e suspendem-nos à entrada das casas; [...]. O rito é seguido em massa, a despeito (ou por causa) das interdições clericais e municipais, pelo menos desde 1385, data em que a autoridade municipal de Lisboa a fez mencionar no seu regulamento. Esses ramos evitam que os ‘sapos’ (os espíritos) venham ‘comer a sopa da família’ ou ‘imunizam a família contra a preguiça e contra a fome’. Na região Centro [de Portugal], esse costume é assinalado no dia 3, festa de Santa Cruz, durante a qual se espetam nos campos cultivados cruzeiros estilizados e enfeitados com grinaldas, também contra as ‘coisas más’. [...] O ‘espírito’ é sempre ‘mau’ (enquanto as almas são boas) e representa a imagem onírica dos antepassados masculinos que poderiam vir reclamar a casa ou os campos, ou torná-los estéreis.”

⁵⁵ A solenidade de Corpus Christi (Corpo de Cristo) remonta à publicação da bula papal *Transiturus de hoc mundo*, de Urbano IV (1195-1164). Porém, somente após meio século, com os papas Clemente V (1264-1314) e João XXII (1249-1334), a festividade passou a se popularizar (BONAÑO, 1961:502). Porém, acerca das costumeiras procissões, Manuel Garrido Bonaño afirma que “En

última festividade e considerando o que nos importa para entendermos o modo como o narrador constrói as personagens religiosas de sua história, cabe mencionar as críticas contidas na digressão sobre o contraste de expressão e vivacidade da religiosidade popular *versus* a sisudez e o fechamento da religiosidade institucional:

[...] tudo, emfim, quanto se possa imaginar de caricatura, de burlesco, de doudejante servia de moldura a este quatro singular, em cujo topo figuravam alguns magistrados minicipaes, e sobre o qual fluctuavam dezenas de pendões, bandeiras e guiões variegados. Como contraste a estas visualidades heteroclitas, a esta especie de sonho de pesadello, seguiam-se as communidades monasticas, mancha escura no dorso daquela immensa cobra que se estirava pelas ruas de Lisboa: frades negros, frades brancos e pretos, frades crises, frades pardos, frades de todas as cores tristes; agostinhos, bentos, bernardos, dominicanos, franciscanos, beguinos. [...] Depois, os magistrados da corte, os officiaes da coroa e o proprio monarcha rodeiavam a hostia triumphante nas mãos do bispo de Lisboa e sustentavam as varas do riquissimo pallio. [...] o perfume de incenso, que se espalhava em rolos de fumo transparente, a fragancia das murtas e rosmaninhos, de que o chão estava juncado, produziavam um composto de sensações capazes ainda hoje de excitar o entusiasmo phrenetico das multidões, quanto mais numa epocha em que as crenças, tão ardentes como grosseiras e sinceras, sanctificavam as scenas mais burlescas e, até, mais indecentes, associando-as ao culto e fazendo dellas, como diria Sterne, parte instrumental da religião. (HERCULANO, 19--:85-87, grifos do autor)⁵⁶

Na representação do rito realizado no romance, até mesmo demônios e outros sinais infernais desfilam livremente na procissão de Corpus Christi, sem notícias de que os fiéis se sentissem ofendidos diante de tais alegorias. É possível verificar que o discurso narrativo refere a presença de símbolos burlescos e caricatos no rito deambulante. Entretanto, no “Prefácio” que escreveu para uma edição de *Lendas e Narrativas*, Eduardo Frieiro discorre que Herculano

Era porém ortodoxo em língua e religião: “A língua e a religião – diz no “Pároco” – são as duas cadeias de bronze, que unem, no correr dos tempos, as gerações passadas às presentes, e estes laços, que se prolongam através das eras, são a pátria (FRIEIRO, 1949:XXV)

general, la procesión con el Santísimo Sacramento en la fiesta del Corpus no se hizo abligatoria hasta el siglo XV. [...] La procesión se debió a un instinto popular y surgió espontáneamente antes de que la prescribiese la jerarquia eclesiástica.” (BONAÑO, 1961:502). “Em geral, a procissão com o Santíssimo Sacramento na festa de Corpus Christi não se fez obrigatória até o século XV. [...] A procissão se deve a um instinto popular e surgiu espontaneamente antes que houvesse prescrição da jerarquia eclesiástica.” (Tradução nossa). Isso reforça ainda mais a tradição carnavalesca e popular do rito deambulatório na referida solenidade em Portugal.

⁵⁶ O *pálio*, referido no trecho transcrito da narrativa, é uma espécie de toldo móvel com varas ou hastes para ser transportado por quatro pessoas – uma das quais, no romance, é o próprio Mestre de Avis. Tal insígnia costuma ainda hoje ser usada em procissões eucarísticas para manifestar a dignidade régia do divino.

Tal afirmativa de Frieiro, pautada no discurso narrativo de “O Pároco da Aldeia (1825)”, de que o autor de *Monasticon* seria um ortodoxo em crenças não nos parece se sustentar quando nos deparamos com alguns escritos de Herculano que criticam as interferências ultramontanas e, ainda mais, quando analisamos a voz narrativa de *O Monge de Cistér* valorizando os festejos religiosos populares de Portugal. Quando o narrador do romance menciona, por exemplo, as ordens religiosas e coloração dos frades, ele não está se referindo à etnia dos monges e sim à cor dos hábitos que levam.

É interessante, contudo, como a voz narrativa deixa evidente o contraste entre o desfile colorido e vibrante das torres, insígnias, danças e de outras alegorias com a coloração escura e soturna das vestes dos religiosos que seguem em cortejo na procissão de Corpus Christi. Mikhail Bakhtin (1987:200), referindo-se à mesma festividade, afirma “que a parte pública e popular da festa era, em certa medida, um drama satírico que travestia o rito religioso do Corpo de Deus (a hóstia)”. No enredo, entretanto, a oposição entre as cores parece marcar bem a divisão entre o festejo popular e o rito oficial e institucionalizado, embora ambos ocorressem ao mesmo tempo e no mesmo cortejo pelas ruas de Lisboa. Até as ruas são forradas de ervas perfumadas e também a fumaça do incenso se mescla a esses aromas. Ou seja, tudo é preparado com cuidado para o grande festejo que gira em torno de uma solenidade oficial da instituição religiosa, mas que traz consigo muito do folguedo da religiosidade popular, a qual o narrador, atribuindo a citação a Laurence Sterne (1713-1768), denomina como uma *parte instrumental da religião*, isto é, *auxiliar da crença*, já que, dessa forma, as massas poderiam compreender melhor o rito e o que se celebrava naquele determinado dia.

Vejamos que o mesmo narrador que afirma estar apenas recontando um enredo encontrado em um códice medieval cita um autor do século XVIII. Poderíamos pensar em uma anacronia na elaboração do romance histórico? Talvez. Mas o que nos parece explicar melhor a referência a Sterne é o fato de que o narrador ultrapassa a simples questão de relatar um enredo, pois faz intromissões, tece reflexões e, como verificamos, utiliza-se também da ironia ao interpelar o leitor. É perceptível que as reflexões do narrador são contemporâneas ao período oitocentista e a sua voz narrativa é de uma instância que recupera o passado à luz do contexto histórico do século XIX, ressignificando o referido e distante passado para o período em que a obra fora publicada.

Ainda sobre a religiosidade popular ser citada no romance como um instrumental da crença, parece-nos ser um assunto bastante pertinente ao contexto oitocentista, conforme Cristian Santos propõe:

[...] no século XIX [...] O impacto sofrido pela Europa [...] com o relativismo introduzido pelo século das luzes, período alinhado, doutrinalmente, ao Renascimento e, especialmente, às correntes racionalistas e empiristas do século XVII, não impediu que a religião cristã, especialmente o catolicismo romano, permanecesse como a principal entidade irradiadora de cultura. Desse modo, se a hegemonia de sua atuação foi abalada pelos círculos intelectuais, culminando numa perda considerável de terreno da teologia para o cientificismo, a religião continuou sendo, para a maior parte da população, o principal elemento formativo da consciência individual e coletiva. (SANTOS, 2014:72-73)

E essa ideia, desenvolvida por Santos, é discutida pelas vozes narrativas de algumas obras ficcionais de Herculano, como a que estamos analisando e também em “O Pároco da Aldeia (1825)”. Mas, para realizar a reconstrução de significados do passado para a conjuntura do século XIX, o narrador, conforme estamos averiguando, recorre a diversas estratégias. Uma delas é a recomposição de cenas, indumentárias, costumes e até mesmo da arquitetura dos monumentos medievais. Sobre, por exemplo, a alegórica procissão de Corpus Christi, Mikhail Bakhtin explica da seguinte maneira a significância do rito deambulante, pensando, sobretudo, nas insígnias carregadas em cortejo festivo:

Esse travesti da procissão religiosa do dia de *Corpus Christi* só é monstruosamente surpreendente e profanador à primeira vista. A história dessa festa na França e no estrangeiro (sobretudo na Espanha) revela-nos que imagens grotescas do corpo, extremamente licenciosas, eram nessa ocasião moeda corrente, consagradas pela tradição. Pode-se mesmo dizer que a imagem do corpo, no seu aspecto grotesco, dominava na parte popular da festa e criava uma atmosfera corporal específica. Assim, as encarnações tradicionais do corpo grotesco figuravam obrigatoriamente na procissão solene: monstro (mistura de traços cósmicos, animais e humanos) levando no seu dorso a “pecadora de Babilônia”, gigantes da tradição popular, mouros e negros (desvios grotescos em relação ao corpo normal), multidão de jovens executando danças eminentemente sensuais (na Espanha, por exemplo, uma sarabanda quase indecente); depois dessas efígies, vinha o clero carregando a hóstia; no fim do cortejo, avançam carros decorados, com comediantes fantasiados, e essa festa chamava-se na Espanha “festa dos carros” (*fiesta de los carros*). / Assim, essa procissão tradicional nitidamente carnavalesca apresentava uma predileção marcada pela representação do corpo. (BAKHTIN, 1987:199-200, grifos do autor)

O autor se embasa na imagética dos corpos, que são muitas vezes figuras alegóricas e grotescas, para embasar a sua análise, que dialoga bastante com a

cena da procissão descrita em *O Monge de Cistér*. Bakhtin chega a mencionar a obra de Herculano em nota de rodapé vinculada ao trecho supracitado: “Uma descrição minuciosa da festa de *Corpus Christi* em Lisboa no século XIV encontra-se no romance de Alexandre Herculano *O Monge de Cistér*, vol. II, cap. ‘A Procissão de Corpus’.” (BAKHTIN, 1987:199). Ao explicar ainda o sentido das insígnias e danças no cortejo festivo-religioso, o teórico russo menciona muitas vezes a Espanha e a sua tradição de procissões com momentos e espaços destinados ao folguedo carnavalesco. Podemos, contudo, estender o contexto dos ritos deambulantes e festivos também para Portugal, com suas particulares variantes, já que a cultura na Península Ibérica, embora com dois Estados Nacionais independentes, goza de muita proximidade.

Antes, porém, de narrar o episódio da procissão e de descrever como ela acontecia em Lisboa, o narrador, no capítulo XVII, intitulado “A Procissão de Corpus”, faz uma pausa nos relatos do enredo, inicia uma digressão e envereda o seu discurso pelas trilhas das reminiscências saudosas da infância, quase como um devaneio. O interessante é que as saudades da infância trazem consigo algumas lembranças da cultura religiosa e, dentre elas, certo frade arrábido⁵⁷:

[...] era um dia-sancto, o da procissão de Corpus. / Um dia-sancto; um dia-sancto!... Assim junctas, estas palavras são as mais pinturescas, as mais saudosas da nossa lingua; para mim, ao menos. De todas essas memorias passadas, cujas ruinas o descrer da idade de homem me tem alastrado pelo coração, uma sei eu que vive ainda nelle fresca e viçosa [...]. É a lembrança dos dias-sanctos dos meus tenros annos. Um domingo de então ainda me sorri suavemente, [...] avultam-me a capellinha da habitação da infancia ao dia-sancto e o altar com os seus castiçaes de talha dourada e as jarras de flores, que lá se punham no sabbado á noite, e o alevantar cedo para todos, e tudo estar lavado, espanejado, escovado e ordenado para a missa. Sabe Deus com quanta fé e devoção a minha alma tenra se balouçava na toada monotona que murmurava o velho frade arrabido, calvo e macilento, cujo burel desaparecera debaixo das vestes variegadas do sacerdocio! [...]. Depois o frade, que viera de longe, do convento de Ribamar ou da Boa-viagem, almoçava e jantava. E todos estavam contentes; porque era um sancto mas jovial frade o bom do arrabido e contava historias que era um pasmar. Naquelles dias abençoados, juraria eu que a folhagem das arvores

⁵⁷ Os frades que eram chamados de *arrábidos* não eram senão os franciscanos, mas ganharam este epíteto porque pertenciam à Província Franciscana da Arrábida, a qual iniciou numa capela das proximidades de Setúbal, na Serra da Arrábida, com a veneração de uma imagem da Virgem a quem chamavam de Nossa Senhora da Arrábida. A Província, dentro de uma Ordem Religiosa, é um território com governo próprio, mas que deve seguir as diretrizes das constituições e está submetida a um governo geral, que pode variar de acordo com cada Ordem. Já no século XVI, anos após o surgimento da Província da Arrábida, ela foi incorporada aos Frades Menores Capuchinhos ou Franciscanos Capuchinhos, conhecidos como *Capuchos* em Portugal, e que são religiosos que promoveram, no mesmo período histórico, uma reforma na Ordem Franciscana, para viverem mais próximos ao povo e de forma mais austera.

era de um verdor mais vivo, os fructos mais saborosos, o ar mais diaphano, a agua mais transparente, o céu mais azul e, até, as alfaías da casa mais novas e o caio dos muros mais alvo. (HERCULANO, 19--:58-59)

As considerações são nitidamente impressões pessoais do narrador, lembranças de sua infância do narrador e reminiscências individuais. Ele lembra os dias santos e ainda refere a figura do velho frade arrábido, até mesmo em suas vestes e jeito de ser: santo homem e jovial, vestindo as roupas do sacerdócio por cima do hábito franciscano de lã, almoçando, jantando junto ao povo e contando histórias. Ou seja, ainda que seja uma breve lembrança do narrador e sem grandes notícias a respeito do franciscano, percebemos nessa figura religiosa traços valorizados pela narrativa no que se refere aos clérigos. Valorização notada nas missivas de Herculano, em seus trabalhos de pesquisa historiográfica, em diversos outros escritos já analisados e na configuração das personagens eclesiásticas ficcionais de *Monasticon*. Também podemos recordar que o narrador descreve um arrábido e, portanto, um franciscano capuchinho, cuja Ordem Religiosa constituiu-se uma reforma bastante turbulenta dentro da Ordem dos Frades Menores.

Tal digressão do narrador em *O Monge de Cistér* também nos faz recordar “O Pároco da Aldeia (1825)”, de *Lendas e Narrativas*, cujo enredo é construído como as memórias do narrador acerca do prior da aldeia nos tempos de sua infância. Até mesmo na analogia entre o passado gracioso da tenra idade com o presente caturro do adulto isso é perceptível: vejamos que o narrador do segundo romance de *Monasticon* refere que antes até o céu parecia mais azul ou mesmo que os muros pareciam mais alvos em seus caios. Verifiquemos a semelhança entre o trecho do romance que estamos analisando com a primeira parte de “O Pároco da Aldeia (1825)”, denominada “A aldeia e o presbitério”:

Uma das coisas que, nas recordações da juventude, ainda espiram para mim poesia e saudade é a imagem de um velho prior d'aldeia que conheci na minha meninice. Hoje, tão bondosos, tão alegres, tão veneráveis, há-os por certo aí, e muitos: eu é que não sei conhecê-los. A auréola que então rodeava as cãs do sacerdote ancião desvaneceu-se pouco a pouco; desvaneceu-a a experiência do mundo, como tantas mil crenças e imaginações de outrora! [...] Parecia-me que, estando ao pé dele, estava mais perto de Deus, cujo valido, por assim dizer, era o padre prior. Não sabia o sacerdote essa língua que eu cria falar-se no céu, o latim, coisa então para mim misteriosa e santa? Não trajava, às vezes, os trajos da corte celeste, o amicto, o pluvial, com que estavam vestidos alguns vultos de anjos pintados em três ou quatro antiquíssimos quadros do presbitério? [...] Evidentemente o velho clérigo estava mais perto dos degraus do trono divino que toda a outra gente [...] / Hoje, o latim do padre prior parecer-me-

ia um tanto bárbaro e, talvez, barbaríssima a sua prosódia: nas vestes sacerdotais acharia os trajos romanos do império, atravessando, imutáveis como a igreja, por entre as transformações da moda e do luxo; nos quadros do presbitério riria da ignorância e do mau gosto do pobre pintor [...]. É que nesse tempo tudo me chegava aos olhos da alma alumiado, risonho, variegado, porque tudo transparecia através de um prisma de sete cores, da inocência singela e crédula da infância, e que hoje tudo me parece, como a folha que caiu da árvore no outono, murcho e desbotado, passando através da atmosfera nevoenta e triste da ciência e do orgulho. / [...] cumpre advertir que o padre prior não só respeitava à carga cerrada todas as tradições do catolicismo romano, mas também a sabedoria tradicional do povo (HERCULANO, 1949:293-294.299)⁵⁸

Na ficção que integra *Lendas e Narrativas*, o narrador refere que o velho prior sabia integrar as normas do catolicismo institucionalizado com o que denomina de *sabedoria tradicional do povo* e que, naquele contexto, seriam os festejos populares e seus costumes. A voz narrativa de “O Pároco da Aldeia (1825)” também lamenta essa perda da inocência da crença que, como criança, conservava, de forma parecida com o que faz o narrador de *O Monge de Cistér*.

Por diversas vezes a crítica lidou com trechos como esses, presentes na obra ficcional de Herculano, como sendo discursos autobiográficos. Manuel Trindade, por exemplo, afirma que:

Só Deus perscruta os corações e conhece o interior dos homens. Quanto a nós, temos de contentar-nos com interpretar serenamente o que a obra e a vida de Herculano nos permitem entrever. / Herculano nunca foi um ateu. Abundam, em todas as épocas da sua vida, declarações suficientemente claras e inequívocas de que nunca mergulhou nesse abismo. O que importa, porém, não é saber se foi ou não foi ateu, religioso ou não religioso – mas sim analisar a natureza dessa crença sempre confessada e que no entanto se reveste de uma misteriosa complexidade na vida e na obra do autor. / [...] Nem sempre o que se afirma por escrito, mormente quando se está empenhado numa determinada reforma social, corresponde àquilo que são as convicções pessoais profundas e vividas. Em Herculano têm de distinguir-se nitidamente esses dois planos, se quisermos chegar a conclusões fundamentadas. / Herculano teve uma infância e uma educação cristã / [...] Quanto a mim, creio que Herculano foi vítima de uma ilusão romântica ao supor totalmente superada a sua fase juvenil de ceptismo religioso, só porque românticamente verificou que ‘a filosofia é triste e árida’ (LN,II,107) e sente saudades de um tempo da infância em que o universo não tinha para ele ‘o aspecto prosaico e triste’ (ib, 115) de que agora se reveste. / [...] Se atentarmos nalgumas confidências do *Pároco*, já lá descobriremos como afinal toda aquela poesia que envolve o velho sacerdote é fruto dum esforço do escritor que deseja recordar os sentimentos da meninice despreocupada, mais do que exprimir emoções actuais [...] / No entanto, de concreto, ficamos a conhecer muito pouco, e

⁵⁸ A menção do narrador às indumentárias clericais como heranças do Império Romano nos faz recordar a promulgação do Édito de Tessalônica, em 380, pelo imperador Teodósio (347-395), que tornava o Cristianismo como religião oficial do Império. É possível que, desde então, muitas insígnias romanas significativas passaram a ser incorporadas ao culto e no quotidiano cristão.

nem sequer nos é dado saber se fez a primeira comunhão. (TRINDADE, 1965:38-39.41-42.51).

Pode-se perceber que Trindade se esforça em tentar relacionar a vida do autor com o discurso narrativo de sua ficção. Para tanto, chega a citar a dúvida sobre Herculano ter ou não recebido determinado sacramento, tece comentários, enquanto crítico, em que deixa claro a sua perspectiva de crença e tenta encontrar contradições entre os escritos e a vida do autor. Contudo, não podemos nos olvidar que, conforme temos dito, ao tratarmos de obras literárias, estamos nos relacionando com a instância narrativa e, portanto, devemos levar em consideração a ficcionalidade do texto.

Há, porém, muitos outros elementos de religiosidade rememorados pelos narradores de ambas as ficções, desde as indumentárias dos clérigos, a arquitetura dos templos e até mesmo o uso dos sinos são discutidos e mereciam atenção mais profunda sobre os significados para os quais apontam, porém, como neste estudo o nosso recorte temático visa a figuração das personagens religiosas nos dois romances históricos coligidos em *Monasticon*, seguiremos adiante com o intuito de desenvolver a averiguação a que nos propusemos desde o início desta pesquisa. Pensando ainda no trecho de *O Monge de Cistér* citado anteriormente e em seu discurso narrativo, vale ainda verificarmos como o narrador, imerso em sua digressão, parece despertar de suas reminiscências memorialísticas e estabelece, então, uma conexão com o leitor para voltar aos relatos da procissão de Corpus Christi:

Oh, que se me podesse restituir a capella e o velho arrabido e a sua missa e as suas historias [...] se tal podesse!... Eu sei!? Cahindo, adorar-te-hia, fosses Deus ou Satanaz. / Ai, não pódes, não pódes! Isso tudo sumiu-se. Hoje sou cidadão, jurado, eleitor, homem de letras: podia ser commendador, conselheiro, governador civil, deputado, ministro, se navegassem por esse rumo as minhas ambições, e Deus me houvesse concedido o ser um nadinha mais parvo. / [...] Leitor, que tens tu com isso, comigo, com o meu spleen? Prometti contar-te uma velha historia. Boa ou má, queres ouvi-la, e não uma auto-biographia intima. Vou obedecer-te. Escusas de gritar mais: – “Ávante, narrador!” (HERCULANO, 19--:62-63)

A ironia é perceptível nos comentários em referência aos homens ligados ao poder governamental. O discurso, inclusive, poderia ser considerado um tanto quanto herético do ponto de vista do discurso oficial da Igreja, já que parece aproximar Deus e Satanás em pé de igualdade. Já tivemos a oportunidade de

averiguar, estribados no estudo de Moisés Espírito Santo (1980:124), a importância do Diabo para a crença popular em Portugal e poderíamos filiar tal discurso do narrador como algo consonante com essas manifestações da religiosidade do povo. Em clara interação com o leitor, o narrador encerra a digressão e retorna a história com a descrição do percurso da procissão de Corpus Christi: “Era, pois, o dia da procissão de Corpus. As ruas por onde esta havia de passar estavam desde a vespera varridas e cubertas de junco e espadanas.” (HERCULANO, 19--:63). Segue, então, toda descrição do percurso que a procissão deveria percorrer pelas ruas de Lisboa, “Saíndo da cathedral” (HERCULANO, 19--:63).

Todavia, após afirmar que procuradores estão presentes no rito, há nova digressão, agora acerca da situação política do reino português no século XIV e, a partir do diálogo entre os procuradores, o narrador perfaz uma crítica à burguesia nascente na Idade Média e que no contexto oitocentista já seria uma classe bem formada e dominante:

Mestre Esteveannes era uma parcella rudimental dessa classe media que se ía organizandono meio das transformações sociaes da idade-media, classe cujos carácteres appareciam já no modo de pensar do honrado mester – a má vontade para tudo quanto o berço ou a fortuna pôs acima della e um orgulho tyrannico para com as camadas inferiores do povo, d'entre as quaes foi surgindo; – classe egoista e oppressora como a que substituiu em influencia e riqueza, e peor do que elle na hypocrisia, tendo na boca a liberdade, a moral, a justiça, e no coração o desprezo do pobre e humilde, a cubiça insaciavel, a vaidade e a corrupção; classe, emfim, ácerca da qual a historia terá no porvir de lavrar uma sentença ainda mais severa do que ess'outra que já pésa sobre a memoria dos ferozes e dissolutos barões e cavalleiros dos seculos de barbaria. (HERCULANO, 19--:71-72)

É mais uma vez a demonstração de como Alexandre Herculano, por meio do discurso narrativo, expressa críticas ferinas à burguesia enquanto classe social, referindo a hipocrisia presente em seu meio e o desprezo que a classe média dedicava às classes menos favorecidas.

O narrador, que já havia retratado o pensamento da classe burguesa que surgia no medievo, passa então a se debruçar sobre os nobres e isso dialoga com uma de nossas hipóteses iniciais, a de que o autor, ao elaborar as suas obras literárias, estava muito atento à contemporaneidade:

Postoque aos nobres não faltassem chefes habéis, nem ousadia para sustentar os seus privilegios, [...] existiam dous factos que lhes invalidavam os meios de resistencia contra os seus terriveis adversarios, os concelhos e

os juristas. Esses dous factos eram, por um lado a falta de uma opinião precisa e uniforme entre elles ácerca da questão de dynastia e de independencia nacional, e por outro a persuasão commum, estribada em mil exemplos, de que a paz, a justiça e a liberdade só poderiam preponderar pelo pelo triumpho completo do poder do rei contra as classes privilegiadas. Esta persuasão geral dera, digamos assim, uma força irresistível á monarchia, que era, emfim, chamada a exercer uma influencia no desenvolvimento da civilização do paiz. O papel de uma grande parte das mais nobres familias na grave questão d'independencia que a morte de D. Fernando suscitara não fora por certo, como o leitor sabe, nem o de patriotismo, nem o da lealdade; e os calculos interesseiros, as ligações de linhagem tinham tomado o passo, entre essas familias, a todas as outras considerações. Muitos fidalgos seguiram a parcialidade de Castella, porque a fortuna parecia dever-se inclinar para aquelle lado; muitos esperavam o desfecho da contenda, conservando-se numa situação dubia; muitos, emfim, ainda depois das victorias do mestre d'Aviz, ao primeiro capricho não satisfeito, á primeira pretensão desprezada, não hesitavam em desertar dos estandartes da patria para virem combater contra ella á sombra dos pendões estrangeiros, e em voltarem depois, por desgostos com o principe castelhano, ao serviço do rei natural, que haviam abandonado. Ao lado destes homens sem pudor e sem fé apparecem na historia os animos nobres e grandiosos, que, pela devoção e lealdade ao chefe da nova dynastia e á liberdade nacional contratam profundamente com ess'outros caracteres repugnantes e torpes. A consequencia deste proceder contradictorio, desta fluctuação de opiniões era o enfraquecimento da força moral e, ainda, material da casta privilegiada. (HERCULANO, 19--:76-78)

A relação do discurso narrativo de *O Monge de Cistér* com o contexto oitocentista pode estar manifesta quando há menções à liberdade da pátria, bem como à corrupção da classe nobre. Tal temática já vinha sendo discutida no enredo de *Eurico, o presbítero*, quando alguns godos se juntam aos mouros, mesmo sabendo que assumiam não apenas a queda do rei visigótico, mas também a aniquilação de todo reino, pois isso estava também no bojo dessas opções. Podemos recordar que há duas figuras religiosas proeminentes nessas ações e que se manifestam em esferas opostas: o presbítero de Carteia e o bispo de Híspalis.

O narrador da segunda ficção que compõe *Monasticon* também retrata tal situação, mas no século XIV, quando a sombra do reino de Castela se inclinava cada vez mais sobre o território português e os lusitanos estavam ameaçados de perder a independência do país. O narrador ainda retrata em sua digressão a volubilidade de muitos nobres, ressaltando que nem todos agiam de tal maneira, mas que havia segmentos que, pensando nos próprios benefícios e sendo desonestos com a nação, jogavam de acordo com o sopro dos ventos, ora favoráveis a Portugal e ora lutando por Castela. Veremos, ainda, que o próprio Abade de Alcobaça é retratado como um desses que apostava conforme as circunstâncias e, portanto, de forma muito incoerente. No discurso narrativo ainda é

possível identificar a menção aos que não se arriscavam nem para um lado e nem para o outro, mas, na própria omissão, esperavam resgatar algum benefício pessoal. Toda essa discussão apresentada pelo narrador terá, conforme ele mesmo anunciou, uma singular importância na economia interna da obra, já que muitas das ações no enredo serão consequências da instabilidade nas Cortes do Mestre de Avis, descritas pelo narrador.

Se pensarmos na situação política de Portugal no século XIX, que já apresentamos em capítulos anteriores, poderemos entender de que forma o discurso narrativo de *O Monge de Cister* tem um sentido importante para o leitor oitocentista. A elaboração do romance histórico não nos parece, a partir da análise de tais digressões, uma simples retomada passadista ou um saudosismo simplório do autor pela Idade Média, mas, ao contrário, tais retomadas históricas pela ficção dialogam bastante com o contexto das invasões napoleônicas, da transferência da Corte para o Brasil, das múltiplas revoltas e golpes, da guerra civil entre Miguelistas e Liberais e, até mesmo, parecem estabelecer um questionamento perante às múltiplas ideologias estrangeiras que adentravam o território lusitano e que faziam com que muitas pessoas depreciassem a cultura particular de Portugal. E isso, em nossa concepção, fica ainda mais evidente quando o narrador prossegue a sua digressão de contextualização da conjuntura política do período histórico de Dom João I:

Educados na admiração da sociedade romana na epocha do imperio, deslumbrados pela indubitavel superioridade das suas instituições civis sobre as rudes e incompletas usanças tradicionaes da idade-media, os *letrados* acolhiam com o mesmo culto supersticioso as maximas da politica despotica dos cesares. A sciencia do direito romano, á qual a sociedade civil moderna deve muito, deve talvez tudo, foi quem, para desconto, trouxe o absolutismo ás nações cuja indole politica era de origem germanica e liberal. No regaço da ordem, da equidade, da harmonia nas relações da vida commum, passou aninhada a tyrannia simples e culta, a tyrannia de um só substituta da de muitos, a tyrannia respeitadora do *meu e do teu*, vingadora dos crimes, grandiosa, illustrada, mas implacavel contra aquelle que dissesse “o pensamento e a lingua do homem são livres”, e que se atrevesse a suspeitar que a realza fosse uma delegação humana e não um symbolo da omnipotencia de Deus. / Desse modo, a alliança triplice da unidade monarchica, da sciencia e do principio de associação [...] era uma coalisção que se tornava em toda a Europa cada vez mais ameaçadora para a casta privilegiada, mas que em Portugal actuava com dobrada violencia na epocha de D. João I pelas circumstancias a que já alludimos. / [...] João das Regras era o nó da triplice alliança; era o homem da idéa juvenil. Nunalvares, chefe da nobreza, o homem da idéa gasta e decadente. O legista, alma rasteira, prosaica, astuta, positiva e talvez negra, levava de vencida o mais illustre homem d’armas de Portugal, alma grande, generosa, leal e poetica. Transportada a questão do complexo social para o individuo,

a verdade é que o máu triumphava do bom, a velhacaria da franqueza. / [...] Hoje creio que se chamam philosophos os que se mettem a perscrutar os segredos de cima no governo do mundo e têm lastima de Deus, porque não os consulta sobre os designios da sua eterna sabedoria, ou riem-se do povo, que espera e confia... Pois sejam philosophos! / Nunca na minha vida disputei sobre synonymos. / Mas a procissão começa, emfim, a transpôr o escuro portal da sé; os mestéres e magistrados municipaes calaram-se repotreiando-se nos balcões dos paços do concelho forrados de excellentes tecidos de Arrás. O povo, apinhado desde a cathedral, pelas Fagas da Padaria abaixo e ao longo da Rua-nova, agita-se [...]. (HERCULANO, 19--:79-82, grifos do autor)

Vejamos que o narrador discute nesse trecho de *O Monge de Cistér* como se deu a gênese do Regime Absolutista em Portugal e também estende a sua reflexão para o restante da Europa de diferentes contextos. Conforme já verificamos, parece bastante anacrônico afirmar que o Mestre de Avis seria um monarca absolutista, porém a centralização do poder nas mãos do rei, de acordo com as notícias que temos na digressão do narrador, começa a ser implementada e a ganhar força devido aos conflitos nas Cortes no tempo de Dom João I. A temática da concentração do controle governamental na pessoa do monarca parece ser bastante relevante na economia interna da obra que estamos analisando, pois muitas ações no enredo são tomadas a partir disso, conforme verificaremos com maior atenção na averiguação das personagens do Abade de Alcobaça e de Fr. Vasco. Da mesma maneira, tal temática se faz muito pertinente no momento de publicação do romance histórico e dialoga com as realidades portuguesas do século XIX, já que o país havia vivido a guerra civil, sumarizada em conflitos entre os partidários do Liberalismo e do Absolutismo.

O narrador remonta ainda aos romanos e ao seu código de leis para explicar a procedência da soberania inquestionável do monarca, código que, de acordo com ele, era muito caro às figuras letradas do século XIV e, dentre essas personagens letradas, está João das Regras, o chanceler real. Percebemos no discurso do narrador a afirmativa que foi a partir de aí que a forma de governo baseada no antigo sistema visigótico, mais próximo ao que seria o pensamento liberal, passou a dar lugar à forma românica de centralização de poder na figura de um mandatário. Porém, mesmo criticando o que chama de *letrados* da época do Mestre de Avis e comparando-os aos filósofos de pensamento Iluminista – temática tantas vezes recorrente nos escritos de Herculano –, o discurso narrativo leva em consideração uma questão debatida por alguns pensadores iluministas: como o poder divino atribuído aos reis. O autor parece moldar o narrador de *O Monge de Cistér* com

certo critério que lhe é muito estimado: a ponderação. O discurso narrativo da obra que estamos averiguando não está próxima das generalizações, pois, como que passando por uma peneira, filtra o que há de bom nas instituições e nas ideologias e deita fora o que parecia ser prejudicial à Portugal, em sua concepção. Vimos isso nas considerações que fez acerca da nobreza e acreditamos que isso também está presente, por exemplo, na construção das personagens religiosas que figuram no romance.

Retomando, entretanto, à questão do filósofo iluminista citado pelo narrador, é patente a ironia ao tratar de tal figura, que é comparada, no período oitocentista, ao que o *letrado* simbolizava na época do Mestre de Avis. O discurso narrativo deixa claro que era João das Regras uma espécie de homem rasteiro, prático e astuto, ou seja, alguém, como também já fora mencionado, que agia de acordo com as conveniências e não conforme uma honestidade ou coerência, representando a predileção pelas formas de governo advindas do Império Romano. É com esta figura que o narrador de *O Monge de Cistér* equipara os adeptos mais obstinados da Filosofia Iluminista, que, na perspectiva do discurso narrativo, lamentam por Deus, já que ele não os consulta em seus desígnios. Isto é, a partir de tal informação, percebemos o retrato dos letrados oitocentistas dado na obra: a arrogância e a pretensão de saber e opinar sobre tudo.

Acerca de tais trechos transcritos e da apresentação panorâmica que pretendemos fazer do romance histórico, sobretudo estribando-nos no discurso narrativo que a obra possui e em alguns acontecimentos fulcrais do enredo para o entendimento da economia interna da narrativa ou em elementos importantes para pensarmos a configuração das personagens religiosas em *O Monge de Cistér*, podemos também aprofundar nossa reflexão a partir do que Carlos Eduardo da Cruz propõe:

O cristianismo era a fonte da moral que, ao seu modo de ver [de Alexandre Herculano], deveria levar à civilização, contra a barbárie. Mas era anticlerical e antiultramontano, por associar aos dogmas da igreja e ao poder do clero uma afronta à liberdade. A tradição do país e de certo catolicismo ilustrado deveria ser mantida, ou se perderia a identidade nacional. O que era tradicional (e que tinha, portanto, raízes na história portuguesa) para ele era a monarquia constitucional. A Idade Média portuguesa era defendida por ele por o rei estar em vários momentos ligado ao povo para conter o poderio dos nobres, por haver reunião de Cortes para definir os caminhos que o país deveria seguir, pelos forais que davam certa liberdade administrativa aos municípios. Além disso, o catolicismo defendido é aquele que prega a união, inclusive com os inimigos, a vida comunitária, e

com suas leis derivadas de concílios, em que o Papa não tinha poder absoluto. (CRUZ, 2010:24)

Muito do que Cruz expõe, referindo-se a Herculano e a suas opções ideológicas, já tivemos a oportunidade de verificar por meio do discurso do narrador em *O Monge de Cistér*. Cruz discorre sobre o gosto do escritor em revisitar a Idade Média, tanto em seus estudos historiográficos quanto em suas obras de ficção, atribuindo essas recorrências à maneira conjunta da tomada de decisões no medievo sobre o governo do reino e também à mesma propriedade dentro da instituição eclesial. No trecho supracitado, o autor também explana sobre a valorização de Herculano ao Cristianismo que se manifestava no clero esclarecido e na tradição nacional popular em Portugal. Vejamos como todas essas características do narrador também se processam na composição das personagens religiosas da obra.

Apresentando brevemente o romance, percebemos como essa ficção poderia ser analisada sob diversos prismas. Há, por exemplo, ao longo de *O Monge de Cistér*, minuciosas descrições de ambientes medievais, como a arquitetura de paços e mosteiros, ou mesmo outras comparações que o discurso narrativo faz entre a época de Dom João I e o século XIX. Ironias, interpelações ao leitor, referências às crenças próprias do período medieval, construções de personagens significativas para a sociedade da época do Mestre de Avis e tantas outras cenas e digressões compõem a complexidade desse romance histórico de Herculano. António José Saraiva e Óscar Lopes, a respeito dessa diversidade apresentada no discurso narrativo de *O Monge de Cistér*, afirmam que:

Herculano procurou aí cingir diversos e antagónicos grupos sociais, representar-nos a ideologia própria de cada um e a dinâmica das suas relações mútuas. Isto é visível sobretudo n' *O Monge de Cistér*, que, à falta de um estudo histórico, constitui uma exposição relativamente completa de ideias de Herculano sobre esta época – a época em que, a seu ver, melhor se exprimia a *índole* nacional, graças ao carácter democrático da acessão ao trono do mestre de Avis e à influência política conquistada pelos burgueses [...]. / O autor procura mostrar-nos as posições relativas da nobreza, do terceiro estado (aliás dividido em grandes e pequenos pelas diferenças de fortuna), do clero e da coroa; o papel decisivo desempenhado pelo direito romano na centralização monárquica. A reconstituição da época fundamenta-se numa informação minuciosa: a procissão de *Corpus*, o sarau da corte, o mobiliário, o vestuário, as etiquetas, os nomes das personagens, a reunião das Cortes, etc., têm por base um ou vários documentos comprovativos. / [...] Na composição das novelas sucedem-se as cenas dramáticas de interior, dominadas pelo diálogo e pela descrição minuciosa do ambiente (arquitetura, mobiliário, etc.), as cenas de ar livre (procissões,

tumultos e comícios populares, etc.); as reflexões morais-religiosas, a explicação histórico-social. Normalmente cada um destes géneros literários – dramático, narrativo-descritivo, expositivo e didático – ocupa o seu capítulo próprio. Não há uma integração perfeita entre estes elementos ligados por contiguidade: a ficção portuguesa em prosa encontra-se ainda em fase incipiente, com *Herculano* [...]. A paisagem, sem articulação com as personagens, [...] grandiosa, atirando o espectador para a contemplação do infindável, aparece a enquadrar alguns capítulos. (SARAIVA; LOPES, 1985:772-773, grifos dos autores)⁵⁹

Consideramos, no entanto, após verificarmos a complexidade do encadeamento narrativo de *O Monge de Cisté*, que as proposições de Saraiva e Lopes nos parecem problemáticas no que concerne em denominar a escrita do romance histórico de *Herculano* como incipiente. Poderíamos ainda nos questionarmos com o que os autores compararam a obra para afirmar que são romances históricos imaturos, muito embora seja o escritor de *Monasticon* o responsável pela introdução do gênero referido em Portugal. Averiguamos também que, ao contrário do que afirmam os críticos, as diversidades presentes no discurso narrativo não estão desconjuntadas ou desconexas com a economia da narrativa, pois além de reconstruírem a ambiência medieval do romance, refletem sobre o contexto oitocentista e constroem um encadeamento de ideias junto ao enredo.

Julgamos, que as discussões que realizamos neste capítulo, principalmente no que se refere à religiosidade popular portuguesa e às suas representações na obra que analisamos, se faziam necessárias em sentido contextual para, a partir de agora, averiguarmos a figuração das personagens religiosas na narrativa.

4.2- FR. LOURENÇO BACHAREL: O CLÉRIGO VIRTUOSO

A personagem de Fr. Lourenço é a de um religioso cisterciense responsável pela acolhida de Vasco na vida monástica. Aliás, o romance, como já vimos, se inicia com uma conversa entre ambos os frades no capítulo intitulado “O Collegio de S. Paulo”, e somente depois do diálogo das duas figuras eclesiásticas é que temos a contextualização que o narrador faz de Fr. Lourenço:

[...] era homem de idade robusta. Tinha os cabellos espessos e grisalhos, testa espaçosa, nariz aquilino, os olhos fundos, vivos e pequenos. Jejuns e

⁵⁹ António José Saraiva e Óscar Lopes, ao utilizarem o termo *novelas*, estão se referindo não apenas a *O Monge de Cisté*, mas também a *O Bobo* (1128) e a outras obras de *Herculano*, que compõem *Lendas e Narrativas*.

meditações lhe haviam emmarelecido e encovado as faces. O todo do seu o seu aspecto era severo e triste, mas quem lh'o observasse attento lá enxergaria, por baixo dessa superficial tristeza, a alegria que gera boa consciencia. Quando o velho erguia os olhos ao céu, crer-se-hia que, através da abobada azul, divisava a patria do repouso, que elle ía conquistando com vigílias e soffrimento sob o peso da cruz. Tumulto ou inquietação, angustias ou gosos da vida eram para elle o mesmo que para o peregrino o fumosinho da aldeia do valle, onde apenas dormiu uma noite, visto da cumiada da serra que lh'o vai esconder para sempre; eram uma lembrança, uma saudade duvidosa da juventude; porque o mundo ía lá muito longe delles, movendo-se orgulhoso e senhoril em suas misérias ou grandezas. Das paixões que este ou alimenta ou gera só uma restava a Fr. Lourenço: era a paixão que ensina o evangelho, era o amor do genero humano. (HERCULANO, 19--:6-7)

O narrador traça, no trecho supracitado, o perfil do monge e as descrições de seu perfil físico também se fazem importantes na compreensão da construção da personagem: o cisterciense traz as marcas de jejuns e meditações nas faces e no corpo. Dentro dos vários perfis de religiosos expostos nas obras de Herculano, Fr. Lourenço faz parte de um conjunto de clérigos com características valorizadas e, até mesmo, por trás de sua aparência superficialmente severa e triste, está a alegria da boa consciência, porque, como averiguaremos, tal monge é o arquétipo da vivência coerente do Cristianismo. Isso também é perceptível quando o narrador menciona a espiritualidade do cisterciense: é um homem que confia no transcendente. Ora, a confiança seria uma das principais bases da crença e o frade se fia na eternidade ao contemplar o firmamento e, mais ainda, segundo a narrativa, conquistava o seu lugar, por meio de suas vigílias e dos sofrimentos, na referida pátria celeste.

Sabemos que o sofrimento como purificação é um tema caro ao Cristianismo, mas, para além disso, o cisterciense também não se deixava levar e nem se desesperava perante as agitações da vida. Também há outros temas proeminentes para a crença cristã que, já nessa primeira descrição da personagem, estão inscritos no monge. Há a questão da confiança, já que, ao que parece, é esta fé em algo transcendental que faz com que o religioso não se desespere perante os tumultos da existência humana. Tal confiança, para a fé cristã de essência, é o que faz o indivíduo crente não perder as esperanças perante as adversidades e isso também está presente, pelo discurso narrativo, na personagem de Fr. Lourenço. Aliás, as adversidades para o cisterciense são comparadas à fumaça, isto é, aquilo que se esvai pelo ar com facilidade. Observamos que o clérigo é realmente construído como um cristão convicto e coerente, que mesmo em meio às dificuldades e perseguições não deixa de viver aquilo que professa.

Também isso está filiado ao fato do desapego que o monge devotava ao mundo que lhe passava ao largo – e aqui podemos pensar que isso significava as várias questões valorizadas socialmente, como o prestígio e os bens materiais. Porém, isso não significa, como veremos a partir das ações da personagem, que Fr. Lourenço era um religioso que ignorava as realidades tristes do mundo, pois age com caridade com os que precisam. O desprezo do religioso ao mundo se refere às vaidades e ao que o narrador chama de *paixões*, termo que deve ser entendido amplamente, como tudo aquilo que desestabiliza e aliena devido a ambição por algo, e não apenas em relação aos desejos e atrações carnis. Na realidade, pelas notícias que o discurso narrativo nos dá, a única paixão alimentada pelo cisterciense era o *ensino do Evangelho*, igualada pelo relato ao *amor do gênero humano*.

Manuel Trindade, porém, interpreta essas características da personagem do bernardo à luz do que seria a interpretação ortodoxa da prática do Cristianismo:

A caridade é, de facto, a essência do Evangelho e do Cristianismo. Mas a caridade do Evangelho é essencialmente amor de Deus, e, como consequência deste, amor do próximo. Por outras palavras, amor do próximo por amor de Deus. O primeiro mandamento é amar a Deus com todas as forças da alma, mas o segundo é semelhante ao primeiro: amar ao próximo como a nós mesmos. / [...] Estamos muito longe da autêntica caridade cristã [em Fr. Lourenço], que não é apenas ensinada pelo Evangelho, mas é um verdadeiro dom de Deus, no qual tem origem e do qual terá de se alimentar para subsistir. / Embora mestre de teologia, a sua doutrina – ou a de Herculano, para sermos justos – está longe de ser rigorosamente exacta. / [...] Herculano chama a Fr. Lourenço “virtuoso” (MC, I, 41,62,129,258) e “venerável” (p.55). Também ele é assim chamado porque era “o benfeitor dos miseráveis” (I,256). A caridade de Fr. Lourenço era, evidentemente, do mesmo tipo da que a do *Pároco*, ou de Eurico, e nisso centrava a sua virtude [...]. É sintomático, e revela bem a mentalidade de Herculano, que um homem que pertencia a uma ordem monástica seja valorizado exclusivamente pelo que faz fora do convento [...]. Isso equivale a confessar que não acreditava que um monge pudesse ser virtuoso e santo, encerrado no seu convento, e testemunha quanto Herculano estava longe de compreender o alcance da contemplação. (TRINDADE, 1965:162-163.183-184)

De fato, parece haver uma correlação entre os religiosos das diferentes ficções que Trindade cita no trecho transcrito. Porém, a interpretação que o crítico propõe sobre Fr. Lourenço é extremamente pautada em crenças, chegando a transpor os limites para afirmar como o escritor deveria ter composto a personagem dentro da obra literária, confundindo a instância narrativa com os contornos autorais e garantido que Herculano tinha uma concepção errônea da fé católica ao construir

as suas personagens eclesiásticas, como se o autor não gozasse da liberdade criativa.

Trindade também tenta demonstrar, fundamentado num discurso claramente adepto à crença católica, que, na realidade, o monge bacharel não seria um seguidor autêntico do Evangelho, pois lhe faltavam elementos da interpretação que o crítico faz dos textos bíblicos. Ora, é exatamente com a construção de um clérigo virtuoso e seguidor da norma essencial do Evangelho que a narrativa propõe uma reflexão acerca da perda da relação com as fontes do Cristianismo, em que a própria intuição, por vezes, estava mergulhada. Portanto, a elaboração das personagens religiosas em *Monasticon* não estaria a serviço do que a instituição católica gostaria de dizer de si mesma, mas, ao revés disso, parecia provocar uma reflexão acerca de clérigos que bem representavam a crença e daqueles que, afastados dos germens do Cristianismo, prevaricavam.

Já refletimos neste trabalho, estribados em missivas e em outras composições de Herculano, a valorização que o autor dedicava ao Cristianismo de essência, ligado aos ensinamentos do Evangelho, e, da mesma forma, aos religiosos que assim agiam. Estamos, em *O Monge de Cistér*, tratando de uma instância ficcional, mas é também possível aferir como as construções das personagens clericais na produção literária refletem o pensamento do autor ou mesmo levam o leitor a refletir sobre o que se esperava de uma figura eclesiástica e sobre o que nela deveria ser reprovado. Em Fr. Lourenço percebemos então a presença de uma religiosidade muito mais pautada na prática do Evangelho do que voltada ao elogio dos dogmas e das regras da instituição eclesial. Observemos o discurso narrativo acerca da origem do cisterciense e de como se fez frade:

Fr. Lourenço, chamado o *Bacharel* por ter estudado *degredos* ou canones na universidade de Lisboa, entrara na ordem de Cistér já homem feito e ahi fora recebido com os braços abertos, não só pela reputação de *sabedor* e *letrado* de que gosava, mas tambem por ser pessoa de virtude e bondoso. O abbade de Alcobaça, d. João d'Ornellas, tinha-o nomeiado procurador daquelle celebre mosteiro, que já gosava de certa supremacia sobre os outros da mesma ordem, apesar de, na sua origem, todos serem independentes uns dos outros. Os negocios fradescos obrigavam, portanto, Fr. Lourenço a viver na corte; e como então residissem cistercienses no collegio ou *estudaria* de S. Paulo e Sancto Eloi [...] Fr. Lourenço, quando se via desapressado de negocios, ora ensinava alli as doutrinas das decretaes, sciencia tão seria, tão util, tão profunda e tão cultivada nesses tempos como a politica, o magnetismo ou a homeopatia nestes nossos, ora lia aos escolares, que muitos lá andavam, a sancta theologia, no que

tambem o bom do bernardo era poço sem fundo. (HERCULANO, 19--:7-8, grifos do autor)

Outra característica do clero muito enaltecida por Herculano em suas correspondências e opúsculos é a erudição, conforme já abordamos nesta pesquisa. Isso é evidente na personagem do monge, que é um *ledor*, ou seja, um *lente* ou professor de Teologia e de Direito Canônico no Colégio de São Paulo, em Lisboa. O narrador ainda deixa patente que é a função eclesiástica do cisterciense atribuída pelo seu abade que o faz viver na Corte. Não é, portanto, um desejo vaidoso de Fr. Lourenço, mas sim um serviço e, da mesma forma, se pode observar que quando D. João d'Ornellas afasta o frade mestre de seu pupilo Fr. Vasco, transferindo o lente para outro lugar do reino, a fim de concretizar os seus planos de vingança, o velho monge obedece ao seu superior, sem apresentar lamúrias por se distanciar de Lisboa. Ou seja: o mestre de Cânones manifesta também a virtude da obediência, valorizada dentro do universo das ordens regulares.

Além de ser chamado pelo narrador de *poço profundo* em conhecimento de Teologia, Fr. Lourenço é reconhecido pelo ensino dos Cânones da Igreja – legislações sobre a doutrina católica e as disciplinas para os casos específicos e mais gerais que a instituição estabelece, mas que devem estar pautadas nas Escrituras Bíblicas e na Tradição eclesiástica. É interessante como um monge que é mestre em interpretar as prescrições da instituição católica seja moldado na narrativa não como um representante fundamentalista dos Cânones ou como um dogmático extremo. Muito pelo contrário, o cisterciense sabe agir colocando o ser humano antes dos preceitos, ou como o próprio narrador afirma, se pautando no amor ao gênero humano.

Para nos aprofundarmos na temática da relação do religioso com as pessoas, podemos pensar nas proposições de Maria de Fátima Marinho, que discute como a conexão do cotidiano do leitor também pode ajudar na configuração da personagem clerical:

Sabemos que para definir o perfil de uma personagem se deve jogar simultaneamente com dois registros fundamentais: o extra e o intertextual. O conhecimento empírico que o leitor eventualmente possa ter de figuras com características afins pode ajudar a estabelecer o tipo que o autor quer evidenciar, não criando estranheza ou repulsa. [...] Sendo assim, é de importância fundamental a existência de códigos culturais e afectivos que determinam de forma decisiva a aceitação ou a condenação dos actos da personagem. Segundo os valores em vigor na época, o leitor fará juízos

vinculativos que o narrador conhece de antemão, dada a participação de um espaço axiológico comum. Pode até dar-se o caso de haver uma projecção ideológica do leitor, que se sentirá mais ou menos atraído pela conduta e sentimentos da personagem, e que resultará numa análise eminentemente valorativa. A sensação de que o universo romanesco se assemelha, apesar de tudo, à vida tem consequências relevantes ao nível da recepção e da produção do discurso. (MARINHO, 2005:222-223)

Como discorre Marinho, pensando na recepção das personagens pelos leitores, o conhecimento empírico de quem lê a obra é fundamental para compreender muito do que ela apresenta, além de também tomar certo partido valorativo, optando por uma personagem ou reprovando as ações de outra. Ora, a cultura religiosa e até mesmo certa religiosidade popular, conforme já abordamos, fazem parte do arcabouço da coletividade portuguesa, de maneira muito arraigada e quotidianamente presente. Aliás, tal religiosidade popular que difere do discurso oficial da Igreja, como refere Moisés Espírito Santo, é muitas vezes consentida pela instituição: “A igreja católica tolera todos os géneros de ‘superstições’ (finge ignorá-las e desculpa-as como ‘ingenuidade’ se alguém as faz notar), na condição de o seu poder não ser por eles diminuído” (ESPÍRITO SANTO, 1980:203). Portanto, ainda que o leitor contemporâneo da publicação de *O Monge de Cistér* não tivesse conscientemente essas ideias de religiosidade, é muito provável que as teria vivido em seu quotidiano ou observado a prática delas. Ou seja, as figuras clericais fazem muito sentido para o leitor, que pode julgar o que nelas é considerado digno de louvor e o que deve ser rechaçado em suas ações.

Fr. Lourenço é, portanto, na segunda narrativa de *Monasticon*, uma personagem que parece estar positivamente muito ligada ao quotidiano português e a esta cultura de religiosidade popular, já que é um clérigo mais preocupado com o bem estar do ser humano do que com os preceitos da instituição. O cisterciense, ao ser apresentado dessa forma ao leitor, figura entre religiosos preservados pela pena de Herculano.

Uma das virtudes do frade bacharel que será representada na ficção é a misericórdia. Fr. Lourenço é um religioso que conhece os sofrimentos e as misérias humanas, mas não usa de seu conhecimento acerca dos Cânones da Igreja para condenar as pessoas. Pelo contrário, o cisterciense sabe se colocar no lugar de quem o procura e parece vivenciar com a pessoa as suas dores. Então, à maneira dos ensinamentos do Evangelho, oferece a compaixão e a caridade ao indivíduo. Com o seu pupilo Fr. Vasco, com Beatriz e com o mouro Alle, o monge agiu dessa

forma, sabendo também mudar de ação de acordo com as particularidades que cada circunstância exigia, sem perder a coerência com aquilo que professava.

Já no primeiro diálogo do romance, de Fr. Lourenço com Fr. Vasco, o monge bacharel dá mostras, a partir de sua fala, de uma real misericórdia, quando o jovem frade, num esturpor de ressentimentos, cogita assassinar D. Leonor, sua ex-noiva:

“[...] Ai! e sabeis qual era a minha idéa? Era apertá-la entre estes braços, de que fugiu como uma van sombra, e então... atirar-me com ella a esse rio [...] Depois, – prosseguiu elle com voz atada – depois... que viesse o inferno.” / “Jesus, Vasco! Estás doudo? Blasphemias? Assassinares uma fraca mulher, assassinar-te a ti proprio e renegares da vida eterna?” / “[...] Padre, padre, Deus me livre de mim mesmo!... Mas vós choraes? Oh não, não!... O pobre Vasco está louco. Dissestes bem... Esquecei-vos dos seus desvarios. Prometto á Virgem jejuar tres dias a pão e agua, cuberto de cilícios, logo que chegemos a nosso mosteiro, para que Deus me perdoe as blasphemias que tenho dicto. Vós tambem me perdoareis. Não é assim, bom Fr. Lourenço?” / “Sim, sim, meu irmão, perdoo-te o escandalo que me déste. Tambem eu cubrirei a minha cabeça de vaso; cingirei os meus rins de cilicio e ajudar-te-hei a implorar a misericordia do Senhor [...]” (HERCULANO, 19--:4-5)

Um monge bacharel em Direito Canônico poderia listar decretos, cânones, dogmas e prescrições diante das palavras blasfemas do jovem frade, que chegava a tencionar o homicídio de uma mulher, o suicídio e parecia pouco se importar, numa manifestação de desespero, com o castigo eterno, tantas vezes pregado pelo discurso oficial da Igreja como a realidade perpétua mais tenebrosa. Contudo, não é essa atitude de Fr. Lourenço. O bacharel cisterciense, como era de se esperar, se escandaliza com as ideias de Fr. Vasco, mas a sua ação é muito mais de uma correção fraterna, aos moldes dos ensinamentos do Evangelho, do que uma enumeração de preceitos da instituição, visando a condenação do jovem frade. Nessas ações do monge lente podemos inferir que é uma personagem que conhece os dramas humanos, se coloca no lugar dos sofrimentos de Fr. Vasco – a fala do monge mais jovem chega a mencionar as lágrimas do velho – e sabe agir diante das mazelas das pessoas, pois não seriam enumerações de decretos que tocariam no emocional do indivíduo, mas sim uma ação fraterna de acolhimento dos sofrimentos e de alguém que se alia à dor do outro.

É de maneira semelhante que o monge bernardo age ao ouvir as confissões de Beatriz em Restelo, no dia da festa das maias. Fr. Lourenço se encaminha de Lisboa com Fr. Vasco até a aldeia dos mouros, sendo que o pedido para confissão da jovem também partiu de um seguidor do Islã, Alle. Mas no episódio da confissão

de Beatriz, o frade bacharel vai além, utilizando-se dos próprios rendimentos para o auxílio da jovem enganada por Fernando Affonso:

Depois de duas compridas horas, que o bom do bernardo passara juncto da miseravel enxerga da desconhecida, saíra a encontrar-se com o seu companheiro e com Alle que por elle esperavam, Fr. Vasco passeiando de um para outro lado, e o mouro assentado ao sol ardente do meio-dia. Fr. Lourenço trazia o olhar esgazeado, os labios descórados, e nas faces todos os signaes de um susto e inquietação que debalde tentava encobrir. Entregou então uma bolsa ao mouro, ordenando-lhe procurasse, com toda a brevidade e dilligencia, alguma boa mulher que viesse residir na almuinha para tractar da desconhecida, que elle Fr. Lourenço tomava debaixo de sua protecção. Alle partiu immediatamente, e d'alli a pouco voltou acompanhado da tia Domingas (HERCULANO, 19--:103)

No breve trecho supracitado muitas minúcias nos chamam a atenção, mas é preciso, antes de mais nada, recuperar o enredo do romance e entender os motivos da irmã de Fr. Vasco estar em cama miserável na casa de um mouro. O primeiro capítulo de *O Monge de Cistér*, intitulado “O Collegio de S. Paulo”, principia, conforme já aludimos, com o diálogo dos dois frades bernardos, Lourenço e Vasco. A partir disso, o narrador vai relatando quem eram e o que faziam, construindo, dessa forma, o encadeamento narrativo da ficção. É aí que a personagem do bacharel pede a Vasco que recontre as suas desventuras e o porquê andava tão perturbado: “Vamos, irmão Vasco, conta-me outra vez a vossa historia. Choraremos ambos! As lagrymas da piedade consolam quando é um amigo que as derrama.” (HERCULANO, 19--:15). O jovem monge então relembra que fora cavaleiro na Batalha de Aljubarrota, na chamada ala de Mem Rodrigues ou, o historicamente conhecido, alinhamento dos Namorados:

“[...] pelejava eu na ala dos namorados por livrá-lo a elle [o seu pai] e a terra da patria do estranho dominio: [...] porque amava a nobre donzella Leonor; e vós sabeis que Mem Rodrigues só dava entrada naquella ala aos que tinham uma dama dos seus pensamentos. Vencemos essa memoravel peleja.” (HERCULANO, 19--:16)

Já nesse trecho da fala de Fr. Vasco podemos recordar do presbítero Eurico no primeiro romance que compõe *Monasticon*: antes de ser um religioso, o presbítero de Carteia fora um guerreiro godo e também trazia o amor pela pátria e por uma donzela que lhe fora negada. Porém, Eurico, já sacerdote, trocava as indumentárias clericais pelas armaduras de cavaleiro a fim de defender o reino visigótico das incursões árabes. São duas situações distintas e em ambiências

diferentes, mas que aproximam as protagonistas de *Eurico, o presbítero* e de *O Monge de Cistér* no que se refere a ambos terem lutado em batalhas.

Retomando, no entanto, à contextualização das perturbações do jovem cisterciense, temos a notícia, nas páginas seguintes do primeiro capítulo, em discurso direto da personagem, que ao retornar trazendo a vitória da batalha, Fr. Vasco chegou em meio aos ritos fúnebres do próprio pai e foi o sacristão da igreja local que o comunicou a morte do fidalgo. O falecimento do pai do monge se deu porque o velho se encontrava desgostoso após a fuga da filha donzela com Fernando Affonso, a quem tinha dado guarida na própria morada. Ou seja, Beatriz, a irmã de Fr. Vasco, havia rompido com a família e com os ditames sociais da época, fugindo com um homem fora da construção matrimonial, o que naquele período a compararia com uma mulher prostituída, desonrada e que vivia em pecado. É essa a jovem que Fr. Lourenço confessa na cabana do mouro Alle.

Se a única paixão do bacharel bernardo, descrita pelo narrador, era o ensino do Evangelho, temos aqui a vivência na prática do referido ensino e não apenas uma pregação vazia do que Fr. Lourenço professava. Se o cisterciense é um seguidor dos preceitos mais importantes da essência da religião cristã, ditados nas Escrituras, nas ações de tal personagem isso se faz presente de maneira patente. As ações do monge refletem a sua crença e, ao contrário das práticas do Abade de Alcobaça, não atentam contra a fé que o bacharel confessa. Ora, a presença de mulheres, por exemplo, abundam nos relatos evangélicos e, dentre elas, algumas são reconhecidamente marginalizadas e outras viviam a exclusão pelo simples fato de serem mulheres. Recordamos, por exemplo, da acolhida de Cristo a uma pecadora conhecida de todos na casa de um fariseu enquanto tomavam a refeição; também das mulheres como suas seguidoras; há menções da amizade de Cristo com Marta e Maria, as irmãs de Lázaro, em Betânia; pensamos ainda no conhecido diálogo, junto ao poço de Jacob, com uma samaritana que teria se casado cinco vezes e mantinha um relacionamento com um homem que não era seu esposo; da mesma forma, Cristo salva uma adúltera do apedrejamento, ordenado na lei mosaica; e, até mesmo, o anúncio da ressurreição é feito primeiro à Maria Madalena⁶⁰. Fr. Lourenço, ao que parece, se filia a esses ensinamentos do Evangelho de acolhida às mulheres, pois age com compaixão em relação a Beatriz

⁶⁰ As passagens citadas estão, respectivamente, em: Lc 7,36-50; Lc 8,1-3; Lc 10,38-42; Jo 4,1-30; Jo 8,3-11; Jo 20,11-18.

e, mesmo sabendo dos seus erros em face à sociedade e à religião daquele período, o cisterciense não lhe introjeta ainda mais culpabilidade, mas, como abordaremos, intercede a Fr. Vasco pelo perdão a ela.

Outra atitude do monge ligada à essência da religião cristã é a caridade material, que está concatenada com o desapego dos bens materiais. No trecho que transcrevemos anteriormente, em que Fr. Lourenço sai bastante perturbado da cabana do mouro após ouvir a confissão de Beatriz e isso se revela em seu gestual e em sua expressão, como de alguém que compreende as dores da mulher. Mas, o cisterciense, ademais, se preocupa com a assistência à jovem e, para tanto, destina uma bolsa com um montante para o auxílio nos cuidados com a irmã de Fr. Vasco⁶¹. Poderíamos recordar, a partir dessa ação, da passagem do bom samaritano, que emprega os próprios rendimentos a fim de pagar uma hospedaria a um desconhecido que encontrou caído na estrada⁶². Aliás, Fr. Lourenço é descrito como um verdadeiro perdulário em obras de caridade, não retendo para si os seus rendimentos, mas transformando o que recebia em produtos concretos de auxílio aos que necessitavam:

Sem Fr. Lourenço, Fr. Vasco mal poderia ter suavizado a sorte de sua desgraçada irman. Vestindo o habito cisterciense, o moço cavalleiro reservara apenas uma limitada porção da herança paterna para não abandonar á miseria a velha idiota Brites, cuja tutella encarregara ao seu veneravel pastor, doando o resto á ordem de S. Bernardo, que lhe dera abrigo e lhe promettera a subsistencia até o dia em que podesse ir repousar debaixo de uma lagea do claustro, envolto nessa mortalha d'estamenha que a ordem lhe dera e que elle vestira uma vez para não mais a despir. / [...] o padre mestre não era homem que deixasse aquecer-lhe na algibeira o dinheiro. Era um mãos-rotas; e a sua illimitada caridade extorquia-lhe rapida e insensivelmente até a derradeira mealha. (HERCULANO, 19--:255-256)

Fr. Lourenço não é um gastador em coisas inúteis ou em utensílios para a própria vaidade. Antes de tudo, emprega as quantias que possui para ajudar a quem precisa. Ao contrário de D. João d'Ornellas, o mestre de Cânones faz do seu prestígio um serviço a terceiros, conforme o Evangelho ordena. E foi por meio do

⁶¹ Em "O Pároco da Aldeia (1825)", também o padre prior se desfaz de suas economias a fim de poder ajuntar um casal apaixonado, mas que era impedido pela avareza do pai do rapaz: "Assim, o padre prior, à custa das suas economias de quarenta anos, teve a consolação de fazer três sermões, um a Bartolomeu, sobre a cobiça e a avareza; outro a Manuel, sobre o trabalho, sobriedade e mais virtude anexas à condição de pai de família; outro, finalmente, a Bernardina, sobre a honestidade, modéstia e sujeição das mulheres casadas." (HERCULANO, 1949:330). Entre as personagens de Fr. Lourenço e o prior existem algumas coisas em comum, como, por exemplo, esse desapego dos próprios pertences para a realização do bem de outras pessoas.

⁶² Lc 10,34-35.

velho bernardo que Fr. Vasco pode acomodar a irmã em uma casa mais digna e com os serviços de Tia Domingas.

Ora, a construção da personagem de Fr. Lourenço em *O Monge de Cistér* parece estar concatenada com essas proposições do escritor em “Do Christianismo”. Herculano parece, então, trazer, por meio da elaboração de uma personagem ficcional, a sua preocupação com a perda das raízes e do sentido primordial da religião cristã. Obviamente, o autor não faz isso por meio de um simples discurso narrativo ou reflexivo, mas dá vida a suas proposições na construção da personagem de Fr. Lourenço e nas ações do cisterciense, nas quais parecem ressoar as ponderações do escritor acerca dos germens do Cristianismo e como isso se fazia importante no contexto português.

Outra manifestação interessante, que parece dialogar com a religiosidade cristã de essência na personagem de Fr. Lourenço, é o trato que o cisterciense tem com Alle, o mouro. O bacharel atende prontamente ao chamado de Alle para confessar uma cristã moribunda em Restelo e o próprio monge porteiro do Colégio, Fr. Julião, adia a entrega do recado ao religioso mestre em Cânones, por conhecer a índole do frade em servir prontamente a quem lhe acorria:

O peditorio para Fr. Lourenço ir visitar a pobre mulher que se morria fora feito na vespera á tarde ao porteiro de S. Paulo, Fr. Julião, que, conhecendo o character de Fr. Lourenço e receiando que nessa mesma tarde quizesse acudir á desventurada, o que o podia obrigar a elle a deitar-se a deshoras, calara o negocio comsigo. Um mouro que viera fazer com instancia aquella supplica, farto de esperar resposta, atreveu-se a perguntar ao reverendo leigo se dera o recado, ao que Fr. Julião acudiu, com um aspecto entre risonho e de sobrececho, perguntando se elle queria acompanhar sua reverencia. / “Assim é preciso para ensinar a pousada” – respondeu o mouro. / “Ora pois, – replicou o leigo com ar de protecção – o reverendissimo diz que não póde ir hoje, mas ámanhan não faltaremos / [...] Dize a quem te mandou que confie na nossa caridade. E tu vai-te com Allah... (que é o diabo: – acrescentou Fr. Julião em voz baixa, e benzendo-se – assim Deus me perdoe...) Adeus, amigo; [...]” (HERCULANO, 19--:72-73)⁶³

Normalmente, pela tradição monástica, nem todos os monges são também sacerdotes e esse é o caso de Fr. Julião, chamado de *reverendo leigo* na narrativa. Aliás, os mosteiros não surgiram, inicialmente, como comunidades de padres, mas

⁶³ Alle é referido como um truão em *O Monge de Cistér*. O papel do truão seria o de um palhaço ou bobo para animar saraus, por exemplo. Por ter esse ofício, D. João d’Ornellas, o Abade de Alcobaça, o fará penetrar nas Cortes de Dom João I. O abade se utilizará do mouro para cumprir com os seus desejos de vingança, da mesma forma que fará com Fr. Vasco.

sim como uma coletividade de religiosos ou religiosas, que não recebiam o grau da ordem. Historicamente, os monastérios masculinos foram se clericalizando com o passar do tempo e as funções que não exigiam tanto estudo, como a do porteiro Fr. Julião, eram exercidas, na maioria das vezes por frades leigos, ou seja, religiosos sem as ordens sacerdotais e considerados menos instruídos. Isso é importante na construção da ambientação de *O Monge de Cister*, mas a fala do frade, dita em voz baixa, mas exposta ao leitor, também revela o pensamento corrente daquele período, de acordo com Carla Carvalho Alves, em relação aos praticantes do Islã: “Aqui, evidencia-se uma concepção bastante comum nas lendas referentes aos mouros, na qual se associam características diabólicas ao Islamismo” (ALVES, 2010:123-124). Contudo, Fr. Lourenço vai para além das lendas ou das separações e rixas historico-religiosas e isso é perceptível quando é recebido por Alle em Restelo, no quinto capítulo do romance, intitulado “O Truão”: “Apenas o truão viu desembarcar os dous frades, correu para Fr. Lourenço: / ‘Obrigado, obrigado, padre christão, que não desprezastes a petição do pobre mouro.’ / ‘Christo chamou os judeus e o gentios. Deus não despreza ninguém.’” (HERCULANO, 19--:91). A preservação que o narrador faz do monge bacharel se revela nas palavras da personagem, entendendo a necessidade do mouro, bem como na ação de ir ao encontro de Alle o mais rápido possível, mesmo tendo sido avisado por Fr. Julião apenas no dia seguinte ao da solicitação.

Mas é no diálogo entre o mouro e Fr. Lourenço que acontece um verdadeiro acolhimento do frade a Alle. O cisterciense inicia em tom de curiosidade, querendo saber como é que uma cristã haveria chegado à casa de um seguidor do Islã, mas a fala inicial do bernardo também parece uma repreensão, pois a presença da desconhecida na cabana do mouro poderia trazer a Alle inúmeros problemas. Mais uma vez a face compreensiva do monge se revela: sendo um estudioso dos Cânones da Igreja, Fr. Lourenço poderia agir conforme os legalismos e ter denunciado sumariamente o truão, todavia, prefere ouvir, antes de tudo, a versão do mouro. O frade bacharel, portanto, representa saber que as situações da vida, muitas vezes, não cabem em códigos e, embora as regras sejam necessárias, é preciso agir com cautela perante às diferentes circunstâncias. Também, como seguidor do Evangelho, o cisterciense revela que compreendeu a mensagem essencial dos ensinamentos de Cristo: a de que o amor deve estar no topo de todos os preceitos:

“[...] explica-me tu, agareno, como esta mulher christan vive aqui só contigo. Não sabes que isso te é defeso? / “Padre, padre – tornou o mouro, como assustado pelo tom em que Fr. Lourenço fizera a pergunta. – Eu topei essa desgraçadinha, por uma noite fria e chuvosa, deitada no meio do caminho que vai de Restello para Lisboa: [...] perguntei-lhe quem era: não me podia responder: tremia e estava gelada. A minha lei, padre christão, obriga-me a socorrer o desventurado: obedeci á lei. Como pude, debaixo da chuva, por caminhos intransitaveis quasi, conduzi-a aqui, e aqui, ao clarão daquela lareira, vi pelos seus trajos que era uma rapariga christan. Pensei então que corria grande risco em a conservar em casa: mas tambem pensei no que resa o livro do propheta, e disse comigo: – “Que importa no mundo a vida de um pobre truão, quando ha que escolher entre essa vida e obedecer a Allah?” (HERCULANO, 19--:96-97)

De fato, Alle correu riscos ao acolher Beatriz em sua choupana e se tornou, inclusive, comentário geral em Restelo, sobretudo porque começou a comprar mais mantimentos e até mesmo vinho – o que era proibido a um muçulmano – e vivia recolhido em sua casa (HERCULANO, 19--:87-88). Na construção da personagem do mouro é também possível verificar certa intertextualidade com a parábola bíblica do bom samaritano⁶⁴, que, no relato evangélico, sendo considerado um impuro pelos judeus, oferece todo o auxílio a um desconhecido que havia caído em mãos de salteadores e fora abandonado ferido na beira da estrada. É importante ressaltar que a parábola é contada por Cristo a um mestre da lei – isto é, um seguidor legalista dos preceitos judaicos – sendo que, antes do samaritano, dois outros homens passam pelo caminho, mas não socorrem o homem em situação vulnerável. Essas duas personagens da parábola são pessoas ligadas ao culto do templo de Jerusalém – um sacerdote e um levita – e que, provavelmente, não acodem o desconhecido porque isso os tornaria impuros, pelas prescrições mosaicas, para os ofícios do templo. Vale salientar que os samaritanos eram acusados pelos judeus de não seguirem as normas e ainda prestarem culto no Monte Gerizim, isto é, uma adoração não oficial e que estaria à margem das liturgias do templo de Jerusalém.

Ora, embora Alle não fosse um cristão e nem mesmo um clérigo, o seguidor do Islã parece estar filiado, em *O Monge de Cistér*, a essa casta, tidos como malditos ou impuros – temos isso, inclusive, na fala em voz baixa do frade porteiro – mas que age de maneira mais “cristã”, na relação essencial dos ensinamentos do Cristianismo, do que alguns religiosos, como D. João d’Ornellas. Obviamente, não sabemos se o autor pensou nessas possibilidades ao elaborar a narrativa, ao atribuir

⁶⁴ Lc 10,25-37.

a um mouro tais atitudes, mas o fato é que o intertexto com a parábola bíblica é possível e essa hipótese que seguimos, do gosto pelas origens da crença cristã, está ilustrada por Herculano em muitos escritos, conforme já abordamos, dentre eles o “Do Christianismo”. A fala de Alle a Fr. Lourenço também revela como a atitude da caridade não é uma exclusividade dos seguidores de Cristo e, a partir desse discurso do truão, o cisterciense o acolhe, deixando de lado as diferenças de crença, cultura ou culto, mas valorizando a ação benevolente do mouro:

“Estava contente comigo, bom padre; estava contente comigo! Resei a quinta çalá, a nossa oração da noite, com mais fervor que nunca. Allah e o propheta deviam ouvir-me no céu. Nós outros os mouros, – prosseguiu Alle com um sorriso amargo – também temos consciencia; também sabemos o preço das boas obras. Agora, padre christão, a donzella de vossa lei vos dirá o que o mouro tem feito para a salvar. Ella dirá se o mouro merece ser açoutado ou morto, porque recolheu na sua morada uma das que adoram Jesus. [...] Mas que podia fazer um mouro, sem riqueza e sem se atrever nada a ninguem ácerca da triste christan? Scismeí muito tempo nisso. Por fim veio-me uma boa idéa. Tinha ouvido falar de vós, padre: sabia que ereis bom e que os christãos vos veneravam [...] Fui procurar-vos, e o resto já o sabeis. Agora protegeí-a a ella e tende dó do pobre Alle, que não tem outra culpa, senão a de ter obedecido á lei do propheta.” / “Á de Christo! á de Christo! – exclamou vivamente Fr. Lourenço, erguendo-se e abraçando o mouro, que estava em pé diante d'elle como um criminoso. – Filho, tu não serás condemnado no dia em que vier o juiz. Amaste Deus e o teu proximo: foste mais christão que a maior parte dos que se gloriam de tal nome. Caridade, e só caridade é a crença de Jesus. Elle te allumiará; porque dèste testemunho d'elle, não por palavras, mas por obra. Emquanto christãos deixavam perecer á mingua uma desgraçada, tu a salvavas. Sabe, porém, que neste momento elles renegavam da cruz, e tu te abraçavas com ella.” / Nem por isso Alle entendeu lá muito bem o que queria dizer o bom do religioso; mas entendeu perfeitamente que o abraçá-lo Fr. Lourenço era signal de que o seu proceder merecera a approvação de tão affamado ulema christão. Sorriu-se, e involuntariamente pegou na mão do monge e beijou-a. (HERCULANO, 19--:98-100)

O gesto do mestre de Cânones abraçando o mouro é extremamente significativo na representação da tolerância de Fr. Lourenço. Vejamos que Alle, na descrição do narrador, não entende muito bem o discurso do frade, mas o contato fraternal é que o faz, de fato, compreender que o cisterciense não condenava as suas ações de acudir uma desconhecida cristã, mas, ao contrário, as via como louváveis. Essa é, portanto, a linguagem empregada pelo monge bacharel: o gesto se torna mais expressivo do que o seu palavrório, embora também o seu discurso dialogue com o que já apresentamos em intertexto com a parábola do bom samaritano, já que outros cristãos, que gozavam de maior prestígio na sociedade portuguesa do século XIV, estavam mais distantes da essência de sua fé do que um

seguidor do Islã, o qual, sem saber, cumpria o maior mandamento do Evangelho, mas, igualmente, executava o que o Alcorão ordenava, ainda que fosse preciso arriscar a própria vida para fazê-lo.

Temos na fala de Fr. Lourenço, novamente, um retrato do religioso que é: o seu discurso valoriza o retorno às fontes do Cristianismo e a prática, acima de tudo, do que o Evangelho propõe. Talvez seja por isso que a fama do bernardo se estenda até mesmo para os que praticam outras crenças, pois Fr. Lourenço é reconhecido como um religioso virtuoso e íntegro e foi isso também que fez com que Vasco o buscasse, em meio aos seus desesperos. Por fim, o truão reconhece o cisterciense como um *ulemá cristão* – o ulemá é um líder religioso muçulmano, uma espécie de teólogo entre os seguidores do Islã – ou seja, na compreensão cultural de Alle, o monge ascende a um grau elevado de conhecimento e espiritualidade, talvez porque o mais importante, na imagem de Fr. Lourenço, não seja o título que lhe é conferido, mas sim como é reconhecido, até mesmo pelos que não professam a fé cristã, como sendo um homem da prática da bondade.

A partir de então, o cisterciense bacharel em Cânones da Igreja desenvolverá com o mouro uma amizade mais profunda e é a partir dessa convivência fraterna entre um frade e um truão muçulmano que Alle passa a ser melhor aceito nos ambientes católicos. Ou seja, Fr. Lourenço, por meio de suas práticas, tirou o mouro de certa marginalidade conferida aos que seguiam o Islã:

O mestre de theologia tomara Alle debaixo da sua especial protecção, e não lhe fora difficil fazê-lo acceitar por sergente ou moço de porta-a-fóra na estudaria. Verdade é que o converso Fr. Julião, inimigo declarado de tudo quanto cheirava a judaismo ou mohametismo, o recebera a principio com a affabilidade com que um grave rafeiro recebe um goso esperto e brincalhão, que o pastor lhe deu por companheiro na guarda do rebanho; isto é, rosnando e monstrando-lhe as presas. Não obstante, porém, [...] como todos no collegio de S. Paulo amavam e respeitavam Fr. Lourenço Bacharel, o mui reverendo porteiro não teve remedio senão ir-se habituando aos gracejos de Alle, que dentro daquella sancta casa voltava frequentes vezes ao antigo humor jovial e mordaz [...]. / O pensamento de Fr. Lourenço, trazendo consigo o mouro, fora conduzi-lo gradualmente a abraçar o christianismo. [...] e o bom do monge sabia que os olhos purificados [de Alle] pelas lagrymas da piedade facilmente se hão-de abrir sempre á branda luz do evangelho. (HERCULANO, 19--:260-262)

Por mais que atualmente não nos pareça de boa aceitação a prática do proselitismo religioso – a cristianização, a catequização ou a evangelização de alguma pessoa de cultura espiritual distinta – dentro do contexto do romance de

Herculano isso não é um problema, pois reforça, assim, a postura diferenciada do religioso em abertura ao diálogo com praticantes de outras crenças e ilustra Fr. Lourenço com ares de uma piedade que era capaz de gerar empatia em um muçulmano, sem o uso de discursos e sem citações de decretos que obrigavam a mudança de crenças e de costumes⁶⁵, mas somente pelo exemplo de vida que demonstrava perante aquela sociedade. Vejamos que, no trecho que transcrevemos, o bacharel bernardo é declarado como amado por todos no colégio onde ministrava suas aulas e isso está, certamente, ligado ao modo de vida coerente com a sua crença evangélica.

A vida adequada de Fr. Lourenço com os ensinamentos do Evangelho é diversas vezes esboçada em cenas do romance. Ao discorrer sobre o que se passou na casa do mouro, o bacharel revela a identidade da mulher moribunda e intercede por ela a Fr. Vasco, para que o irmão de Beatriz agisse com misericórdia em relação à moça:

“[...] o que eu quero pedir-te é fácil. Se o fizeres, o Senhor se amerceiará de ti: o teu amor criminoso extinguir-se-ha: os teus sonhos de remorsos desvanecer-se-hão: a sombra ensanguentada de Lopo Mendes, que povôa de terrores as tuas noites não dormidas, resolver-se-ha como aquelle fumosinho que se alevanta de Restello e que o vento espalha e resolve no ar. E sabes o que é, meu desgraçado irmão? É o que ha poucos mezes a teus pés e de joelhos, este pobre velho, que te ama como a filho, te pediu em nome de Deus: perdão! perdão! / “Para quem, padre?! Para quem?!” –

⁶⁵ Em *O Monge de Cister*, o narrador discorre, como já referimos, sobre as leis de proteção aos mouros e judeus e acerca da convivência pacífica entre as três crenças em Portugal (HERCULANO, 19--:74-75). Mas o tema é tratado com maior clareza por Herculano em *História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal*. Nesse estudo historiográfico, o autor trata diversas vezes sobre a perseguição aos judeus e considera a conversão forçada dos marranos – como eram chamados os judeus na Península Ibérica – como um ato hipócrita, já que não seria espontâneo, mas simplesmente para que escapassem das perseguições ou em troca de cargos: “Os exemplos de apostasia, tão frequentes, incitavam os ambiciosos a abandonar a crença de seus pais para atingirem aos cargos e dignidades de que o judaísmo os excluía. Estes diversos motivos faziam milhares de hipócritas, mas poucos cristãos sinceros. [...] a maior parte dos que haviam abjurado voltava depois secretamente aos ritos do judaísmo.” (HERCULANO, 2011:33). No mesmo estudo, o historiador propõe, citando o exemplo dos cristãos perseguidos pelo Império Romano, que o Cristianismo só crescera em Roma devido aos exemplos de vida pautados no seguimento do Evangelho: “Nós perguntaríamos a esses apologistas imprudentes se a sociedade romana na época do império era ou não um charco das mais hediondas paixões, dos vícios mais abjetos, e se, apesar disso, o sacerdócio dos primitivos séculos se deixou corromper pelo ambiente pestífero em que respirava; se não foi pelo contraste das suas virtudes austeras, do seu respeito às doutrinas evangélicas, que ele fez triunfar do paganismo a religião de Jesus e esmagou heresias [...], sem recorrer às ímpias catequeses do soldado ou do algoz.” (HERCULANO, 2011:21). Verifiquemos que a conversão de Alle, a qual Fr. Lourenço anseia no romance que analisamos, não está ligada às cristianizações compulsórias ou em troca de cargos prestigiados, como Herculano discorre em seu estudo historiográfico. Por mais que o cisterciense consiga um trabalho no Colégio S. Paulo para o truão muçulmano, a opção de Alle pela fé católica deveria acontecer espontaneamente, sobretudo pelo testemunho de vida do monge bernardo.

atalhou Fr. Vasco, pondo-se rapidamente em pé. / “Para tua irman, cuberta de miseria, saciada de agonias, moribunda sobre a enxerga rota que lhe cedeu para morrer a caridade de um truão.” (HERCULANO, 19--:108)

O perdão será sempre a insistência de Fr. Lourenço a Fr. Vasco e, de fato, a insistência do jovem cisterciense em consumir o seu juramento de vingança o conduzirá, manipulado pelo Abade de Alcobaça, à ruína completa. Analisaremos mais a diante a personagem do monge irmão de Beatriz.

Já anteriormente, tivemos a notícia de que Vasco, cavaleiro da Batalha de Aljubarrota, ao retornar para casa encontrou o pai, Vasqueannes, em um esquife. A morte do velho fora motivada pelo desgosto da fuga de Beatriz com Fernando Affonso. Porém, no segundo capítulo do romance, intitulado “Tudo desventura”, a personagem do jovem frade reconta, em discurso direto, a Fr. Lourenço as suas outras desgraças para além da desonra da própria irmã e da morte do pai. Brites, por exemplo, a ama de Vasco, também sofrera com a partida de Beatriz e enlouquecera (HERCULANO, 19--:23). Do padre da localidade, Vasco ainda recebe a notícia de que sua noiva, Leonor, havia se casado com Lopo Mendes, “de bom grado [...]. Elle era mais rico e mais illustre que vós [Vasco]” (HERCULANO, 19--:30). O então cavaleiro de Aljubarrota levava quatro golpes de uma só vez: a desonra da irmã por Fernando Affonso, a morte do pai, a loucura da ama e o abandono da noiva para se casar com Lopo Mendes.

Embora o tema do celibato pareça secundário em *O Monge de Cistér*, verificaremos que ele será um ponto fulcral para a decisão de Fr. Vasco entre o perdão e a vingança. Mas vem dessas quatro infelicidades o juramento de revide do jovem cisterciense, que, na verdade, foi um pedido de Vasqueannes, relatado pelo abade⁶⁶ da localidade ao cavaleiro que retornara de Aljubarrota:

“Senhor Vasqueannes, o homem põe, e Deus dispõe. Seja feita a sua vontade.” / “E a sua vontade será que se cometam crimes infames e que um pobre velho seja deshonrado quando tem já os pés mettidos dentro do ataúde?” / “A sua vontade é que o bom pague com amarguras do mundo as culpas de que ninguém é exempto, e que o mau folgue e ria cá em cima, porque a sua conta tem de ser saldada no inferno.” / “Oh! mas a deshonra!...” / “A deshonra é para quem commette feitos vis. O que delles padece esse não é deshonrado.” / “Isso dizeis vós outros, – atalhou com vehemencia vosso pae – os que não herdastes um nome antigo, que se fiou de vós para deposito para o traspassardes sem nodoa aos vossos

⁶⁶ Não confundir a personagem do abade da localidade de Fr. Vasco, que seria como um pároco da igreja local, com a personagem do Abade de Alcobaça, superior dos cistercienses e, portanto, gozava de jurisdição sobre os monges.

herdeiros. Vós não tendes herdeiros! Meu Vasco: meu Vasco! onde estás, cavalleiro, filho e neto de cavalleiros, onde estás tu?! [...] Vem! Olha que cuspiram no brasão de teus avós. Lava esta nodoa com sangue.” / Quando o abbade repetiu estas palavras de meu pae, a sua voz se me converteu na delle; e eu rugi por entre os dentes cerrados: – “Meu pae, serás satisfeito!” – Um mar de sangue parecia correr diante de mim. (HERCULANO, 19--:32-33)

O trecho supracitado é o relato de Fr. Vasco a Fr. Lourenço e, dentro dele, há a narração do abade da localidade para Vasco, por isso há os discursos diretos de Vasqueannes, do abade e, por fim, do próprio monge cisterciense. Sobre a personagem do jovem frade, que iremos abordar posteriormente, podemos nos ater, rapidamente, sobre o seu carácter intempestivo, revelado em expressões como *cerrar os dentes* ou *rugir*.

Em *O Monge de Cistér*, então, há ainda este outro sacerdote, que aparece no início e ao fim da narrativa e que seria o pároco da localidade onde Vasqueannes, Vasco e Beatriz viviam. Embora seja uma personagem de passagem breve dentro do extenso romance, o abade da aldeia também nos chama a atenção enquanto figura religiosa. No discurso do jovem frade, “era o velho abadde que me baptisara e me ensinara a ler” (HERCULANO, 19--:19), mas, vejamos, primeiramente, como, no diálogo com o pai do cisterciense, o velho religioso usa em seu discurso de uma tentativa de pacificação e de consolo e recebe críticas de Vasqueannes, o qual afirma que os clérigos não possuem herdeiros e, por isso, não entendem de honras de famílias. Seria uma crítica ao celibato do clero, sutilmente, posta na boca de um nobre? Podemos entender que sim dado ao contexto de publicação do romance e aos prefácios e notas de *Monasticon*, mas também podemos recordar que o referido abade não tinha linhagem nobre, como Vasqueannes, e isso fica claro quando Mem Viegas, pai de Leonor, o questiona, conforme veremos.

Outra atuação interessante desse abade é a coerência. Chamado para abençoar o noivado de Leonor com Lopo Mendes, o pároco conta que se recusou, pois estaria agindo contra a palavra dada a Vasco e a Vasqueannes, acerca do casamento com Leonor:

Um domingo pela manhan, tinha eu acabado de dizer missa e estava na sacristia desrevestindo-me, quando o sacristão veio avisar-me de que um pagem de Mem Viegas estava ahi e me buscava. [...] Partimos. Chegando á ponte levadiça, notei que pagens e escudeiros estavam vestidos ricamente das cores de Lopo Mendes, o hospede de Mem Viegas. Fez-me isso

estranheza; porque era signal de noivado. Entrei. O fidalgo veio receber-me á sala d'armas, fez-me assentar e disse-me: / “Mandeis-vos chamar, reverendo abbade, para que lanceis a benção nupcial na capella destes paços a dous noivos que lá estão [...]” / “ Poderei já saber, meu illustre senhor, quem são os noivos?” / “Porque não?! – tornou Mem Viegas, sorrindo. – O noivo sabereis já quem é pelas cores de que os meus estão vestidos: a noiva, ninguém aqui pôde ser de tão nobre, rico e esforçado cavalleiro, senão a minha Leonor.” / Estremeci. Havia poucos dias que tinha falado com o senhor Vasqueannes do vosso casamento com D. Leonor. Levantei-me e, em tom severo, disse ao velho cavalleiro: / “Quereis porventura gracejar comigo, senhor Mem Viegas? Vossa filha deve casar com Vasco da Silva, logo que elle volte da hoste de Nunalvares. [...]” / “[...] mas Leonor prefere Lopo Mendes; mudou de amores [...]. Além disso, o meu futuro genro é mais rico e mais nobre [...]” / “[...] “Se assim é, – repliquei – não posso exercitar meu ministerio nestes paços. Em vez de abençoar, eu amaldicçoaria [...]” / [...] Dizendo estas palavras, encaminhei-me para a porta da sala. Não queria demorar-me alli mais. / “Alto lá, dom abbade – gritou Mem Viegas, afferrando-me por um braço. – Lembrae-vos de que estaes ante um nobre cavalleiro da Estremadura! [...] Não quereis abençoar minha filha? Paciencia! O meu capellão o fará. Tambem era honra que vós, filho e neto de mesteiraes e villãos, não merecieis. Todavia não saireis d'aqui para irdes contar o que vistes e ouvistes a Vasqueannes; [...]. Amanhan pela manhan [...] vós podereis relatar ao vosso amigo o que se passou. [...]” / Ao cahir das trevas guiaram-me para o aposento onde devia passar a noite: era o alto de uma das torres que olham para o poente. Deixaram-me só, e senti d'ahi a pouco correr os grossos ferrolhos da porta que dava para as quadras do palacio. Resei: deitei-me; mas não pude dormir. (HERCULANO, 19--:26-30)

O abade da localidade não se deixou levar pelas circunstâncias e agiu conforme a sua coerência, mesmo correndo riscos nos paços de Mem Viegas. Embora seja uma personagem de rápida passagem em *O Monge de Cistér*, o abade parece ter traços em comum com Fr. Lourenço, na forma como exortava a Vasqueannes, tentando minimizar o seu sentimento de desonra e, com isso, também o seu ódio, bem como nas atitudes coerentes e não tomadas para simplesmente obter vantagem pessoal. Como Fr. Lourenço intercede pelo perdão a Fr. Vasco, o velho abade da aldeia também recorria ao Evangelho para que Vasqueannes desistisse dos desejos de vingança:

“[...] O meu ministerio era consolá-lo [a Vasqueannes], e para a consolação recorri á fonte de todas ellas: lembrei-lhe o justo, o filho de Deus cuberto de affrontas, perdando na cruz aos seus perseguidores: lembrei-lhe que mais de uma vez, por obra e por palavra, o Crucificado ensinara o perdão das injurias.” (HERCULANO, 19--:33)

É perceptível que a personagem do abade não é apenas importante para o encadramento da narrativa de *O Monge de Cistér*, já que é ele que discorre a Vasco sobre o que houve na ausência do cavaleiro de Aljubarrota. O abade da aldeia é

mais uma figura clerical da obra de Herculano que reguarda, em breves descrições, traços do que são vistos como positivos em uma personagem eclesiástica. Mesmo assim, o escritor não construiu figuras perfeitas. Os bons clérigos o são pela sua coerência, pelas suas opções e por seguirem um Cristianismo mais pautado no Evangelho do que em normas posteriores, mas também são muito humanos. Veremos isso em Fr. Lourenço, mas no abade temos ainda uma notícia de que, ao ver que Vasqueannes havia morrido chamando por Vasco, o sacerdote também se deixa levar por uma revolta momentânea e plenamente humana: “Então percebi tudo. Confesso que também nesse instante me passou pelo espírito um pensamento impio!” (HERCULANO, 19--:34). E qual era o pensamento? Não temos essa revelação na narrativa, mas entendemos como parte de uma elaboração muito interessante, afinal é justificável a revolta do abade no momento da morte de um amigo, contudo, o pensamento ímpio do religioso não se concretizou em ações.

Com Mem Viegas, o abade é também severo, pois via no casamento de Leonor com Lopo Mendes um descumprimento de compromissos. Da mesma forma, Fr. Lourenço utilizará de vigor inúmeras vezes com Fr. Vasco. Nas obras de Herculano, ao que nos parece, o religioso que se revolta por uma causa justa não é visto negativamente⁶⁷. Vejamos que, enquanto os dois monges eram guiados pelo truão à sua casa, o jovem cisterciense fala ao mestre de Cânones, acreditando que estaria prestando um grande serviço ao bernardo mais velho:

“O coração às vezes adivinha, reverendo mestre. Quem sabe se neste negocio anda alguma traição encuberta? Chamarem-vos de tão longe para exercer o mister de confessor de uma mulher moribunda... um mouro por mensageiro e guia!... um sitio ermo por vivenda!... Temo alguma cilada: não por mim, que pouco importa ao mundo a minha vida mas por vós, bemfeitor dos miseraveis. Enganam-se todavia! – prosseguiu Fr. Vasco em voz mais alta. – Trazeis o vosso cutello?” / “Calae-vos, irmão, calae-vos! Que cutello?! A minha defesa é Deus. Tenho inimigos; bem o sei; mas tenho-os por defender a justiça e a nossa ordem. Um ferro nas mãos de um sacerdote! Nunca o vereis nas minhas. [...] O abuso que introduziu o demonio entres os clerigos e monges de tractarem armas para que tem servido? Para rixas e mortes entre homens que se chamam sanctos e irmãos. Perguntastes-me se eu trazia um ferro: pergunto-vos também eu agora: trazeis vosso cutello, monge de Cistér?!” / “Como todos costumam, reverendo nonno...” – respondeu Fr. Vasco, pondo os olhos no chão. / “Dae-m’o.” / Fr. Vasco affastou o escapulario, tirou da cincta um punhal e, com

⁶⁷ Em “O Pároco da Aldeia (1825)”, por exemplo, o padre prior age com severidade em muitos momentos da narrativa e sempre porque há um motivo justo para que o faça: com Manuel da Ventosa acerca de suas intenções com Bernardina (HERCULANO, 1949:316-317), com Bartolomeu acerca do dinheiro (*Ibidem*:322-323), impondo respeito nas confusões da festa do orago da aldeia (*Ibidem*:393-394).

visível repugnância, entregou-o ao seu companheiro. / O mestre de theologia pegou nelle, arremessou-o com força, e o ferro buído foi cravar-se numa grande nogueira, onde ficou por algum tempo vibrando. O mancebo olhava para a arvore com um aspecto tristonho de quem se despede de um amigo antigo. (HERCULANO, 19---:92-94)

Há muitos aspectos que podemos explorar no trecho supracitado no que se refere à personagem do monge bacharel. Primeiramente, a questão posta e reprovada por Fr. Lourenço é o uso de armas pelos religiosos, que parecia ser bastante corrente, de acordo com o diálogo entre os dois frades. A resposta do cisterciense bacharel ao jovem monge é bastante dura e até agressiva, mas é justificada pela figura coerente do mestre de Cânones, o qual se fia na providência divina e não em defensivas humanas⁶⁸. Ora, não parece nada adequado à essência da religiosidade cristã um clérigo trazer consigo qualquer apetrecho bélico. Sobretudo porque, tal figura eclesiástica professa a fé em Cristo, o qual, pelos relatos evangélicos, não incitou os seus seguidores a utilizarem de armamentos, nem revidou ao ser preso e condenado e, até mesmo, repreendeu um de seus apóstolos quando este puxou da espada e feriu o servo do sumo sacerdote⁶⁹.

Mas em *Eurico, o presbítero*? Conforme já analisamos, o pároco de Carteia despe as vestes sacerdotais para se revestir novamente com as armaduras de cavaleiro godo, porém são dois contextos bastante distintos e merecem essa atenção para a diferença entre o uso de armas por religiosos em ambos os romances. A conjuntura de *Eurico* o fazia um herói, lutando pela liberdade de seu povo e de sua crença contra traidores e invasores. Já Fr. Vasco oferece ao velho cisterciense uma adaga que carrega consigo, parecendo muito mais um apego pessoal e um comportamento egoísta: não há nada de heróico no gesto do jovem frade, afinal ele não está pensando no conjunto da nação.

Também a confiança na providência divina, expressada por Fr. Lourenço revela a fé professada e concreta, longe de ser apenas uma vivência externa e de aparências. Aliás, outra característica bastante valorizada pela narrativa no mestre de Cânones: a fé sincera, pois se até mesmo o religioso não confiasse no que afirma professar, a sua crença seria vazia. Retomando, no entanto, à severidade do monge bacharel, há outra cena bastante emblemática, quando após revelar a Fr. Vasco que

⁶⁸ Mt 10,28

⁶⁹ Na narrativa da Paixão, é possível encontrar que dialogam com a cena em *O Monge de Cistér*: seja de Pedro ferindo Malco e sendo repreendido por Cristo e também quando Cristo é conduzido a Pôncio Pilatos; Jo 18,10-11.36

a mulher moribunda da cabana do mouro era Beatriz, o jovem frade, em sua característica intempestividade, deseja assassinar a própria irmã, mas Fr. Lourenço se oferece como mártir para impedir o crime:

“Beatriz?! Beatriz alli?! – bradou o moço cisterciense, rangendo os dentes e estendendo os punhos cerrados para o valle onde alvejara a casinha do maninello. – Ella alli, e o meu punhal aqui! Vasqueannes, teu filho ainda vive!... Não jazerás deshonrado para sempre no tumulto onde dormes.” [...] / Mas Fr. Lourenço estava já em pé diante delle. [...] para empregar contra aquelle furioso a resistencia passiva e aforça moral que lhe dava a consciencia de que cumpria o seu dever que Fr. Lourenço, com os barços cruzados sobre o peito, [...] se posera como uma estatuadiante do seu companheiro. / “Em nome de Deus ou do demonio, deixae-me passar, padre!” – rugiu como um tigre Fr. Vasco. / “E embargo-vos eu que passeis? – respondeu com mansidão evangélica e em voz baixa o bom do religioso. – Que ides vós fazer? Assassinar vossa irman; [...] Um fraticida. Pois bem. Ajunctae o crime menor ao maior: sede tambem homicida. [...] não receeis de saltar por cima do cadaver do monge que vos consolou nos dias dos remorsos e das agonias, que vos ama como pae [...] Fr. Vasco!... O caminho por onde esse punhal póde chegar ao seio da desgraçad Beatriz passa através deste coração. Segui-o. Aqui ninguem vê, senão Deus; e que vos importa Deus? [...]” / Dizendo isto, Fr. Lourenço curvou a cabeça como o martyr resignado sob a segure do algoz. As suas ultimas palavras foram proferidas em tom soturno, mas firme e solemne. [...] [Fr. Vasco] Deixou cahir o punhal e, escondendo o rosto entre as mãos, exclamou: / “Oh desgraçado de mim!” (HERCULANO, 19--:108-110)

Os termos utilizados pela voz narrativa merecem nossa atenção. Enquanto o comportamento de Fr. Vasco é comparado ao de um animal selvagem – o verbo *rugir* é utilizado para fazer menção à sua fala – a atitude de Fr. Lourenço é de *brandura evangélica*. O monge bacharel vence o gesto intempestivo do jovem cisterciense, impede um assassinato e preserva Fr. Vasco de cometer mais um delito grave, porém, tudo isso por meio da mansidão. Se Fr. Lourenço já foi representado como um religioso desapegado dos bens materiais, na cena que transcrevemos, o cisterciense chega a ser, inclusive, desapegado da própria vida. No entanto, a correção de Fr. Lourenço a Fr. Vasco é extremamente dura após a cena que analisamos:

“[...] Malaventurado és tu, não pelos infortunios da tua vida, mas porque ainda não percebeste o que é ser christão; porque não entendeste que a lei de Jesus foi resumida na ultima expressão do Verbo sobre o Calvario – “perdoae-lhes pae.” – O derradeiro arranco do Justo foi um grito de amor e perdão a favor dos crueis inimigos. E tu queres vingar-te! [...] / De joelhos, monge de Cistér! De joelhos, criminoso!” – bradou o velho com aspecto severo. / Fr. Vasco ajoelhou aos pés delle. / [...] jurou que perdoava a sua irman. / “Agora, filho de S. Bernardo, ergue-te e abraça o pobre frade, que, se te affligiu, foi porque te amava muito!” (HERCULANO, 19--:110-112)

No discurso da personagem fica patente a representação dada a ela no romance. Há primeiramente uma mudança de comportamento: o monge bacharel, antes manso, passa a bradar, discorrendo sobre o Cristianismo das fontes, citando o maior mandamento do Evangelho e a atitude de Cristo perante os seus torturadores. Por outro lado, Fr. Lourenço se mostra extramente terno e acolhedor, perdendo a irritabilidade momentânea de Fr. Vasco. Ou seja, o velho mestre de Cânones vive aquilo que professa e prega. É exatamente esse o tipo de religioso preservado e exaltado em *Monasticon*.

Por essa razão foi que D. João d'Ornellas articulou o afastamento do frade bacharel para o norte do país, a fim de concretizar os seus planos de vingança, manipulando Fr. Vasco:

D. João d'Ornellas, que logo percebera não lhe ser possível amoldar inteiramente aos seus designios o malaventurado Fr. Vasco, enquanto não o separasse do robusto cedro que o amparava, enviara o mestre de theologia por visitador aos mosteiros de Carquere e Bouro, sob pretexto de que a vida monastica ahi corria soltamente fóra dos preceitos austeros da regra de S. Bernardo. O monge obedecera [...]. (HERCULANO, 19--:262)

Já na citação onde o jovem cisterciense oferece o punhal a Fr. Lourenço, o mestre de Cânones afirma que realmente possuía inimigos, mas isso se dava pelo fato de agir com justiça. Manuel Trindade identificou tal acontecimento dentro da economia ficcional como sendo uma incapacidade de Herculano em construir uma narrativa em que Fr. Vasco pudesse, de fato, ser confrontado pelo Abade de Alcobaça e pelo monge bacharel:

Herculano não quis, ou não foi capaz, de nos dar um Fr. Vasco debatendo-se entre o anjo bom e o anjo mau actuando simultâneamente. Era o caminho indicado para penetrar fundo na alma do antigo cavaleiro, e dar-nos em toda a sua violência o drama de um homem colocado entre o bem e o mal. Herculano recorreu ao expediente de despachar Fr. Lourenço para as terras de Bouro como visitador dos mosteiros da região. O facto é atribuído a D. Joao de Ornelas [...]. / Mas a verdade é que a decisão revela claramente quanto Herculano tinha consciência de ser incapaz de pôr uma personagem a viver, a pensar e a resolver por si mesma. Posto entre os fogos cruzados de Fr. Lourenço e do ambicioso abade de Alcobaça, para que lado tombaria Fr. Vasco? Herculano é incapaz de decidir, e opta pela eliminação de um dos contentores. (TRINDADE, 1965:182)

Parece-nos muito pretencioso afirmar que o autor não seria capaz de elaborar uma narrativa em que se confrontassem as personalidades e formas de agir

de duas personagens religiosas sobre uma terceira. Trindade valoriza as características de ambas as figuras eclesiásticas, pois adensa a imagem virtuosa de Fr. Lourenço e reforça os contornos manipuladores e ardilosos do Abade de Alcobaça, vislumbrando nela algo que é de difícil comprovação. Quando o crítico propõe que o escritor seria incapaz de trabalhar com situações embaraçosas em suas construções ficcionais, parece estar distante de uma leitura mais acurada da obra, em que se pode notar a variedade de temas abordados no romance e as profundas reflexões preconizadas pelo discurso narrativo e pelo enredo.

Fr. Lourenço era visto como um homem perfeito na narrativa? Ao que nos parece, por mais que a personagem do monge seja extremamente preservada no romance, o frade também é construído como fruto de seu espaço e tempo. Portanto, é uma figura bastante humana e sujeita, igualmente, a erros, mesmo que com a intenção de cometer acertos. Ou seja, ele é eminentemente humano. Tal situação fica patente neste trecho extraído do primeiro capítulo da obra:

Fr. Lourenço, a quem elle [Fr. Vasco] buscara havia um anno, em dia no qual a desesperação passara a méta do soffrimento, lhe aconselhara o claustro, como remedio unico ao mal que o roía. O pobre frade, pouco entendido nas tempestades do mundo, cria que havia outro adito cerrado ao tumultuar que não fosse a lousa da sepultura; cria que esse adito milagroso era a portaria do convento! Se quereis saber se elle errava ou acertava, perguntae-o a qualquer desses que ahi viveram, se ainda algum ha a quem a fome deixe contar historias dos tempos que já lá vão. (HERCULANO, 19--:13-14)

A falha de Fr. Lourenço não foi premeditada, como eram os planos terríveis do Abade de Alcobaça. Na verdade, o frade bacharel age na inocência, buscando auxiliar Vasco, que o havia procurado quando o desespero se tornara insuportável. Podemos verificar no excerto, não uma simples crítica à figura do cisterciense mestre em Cânones, mas sim ao sistema de vida eclesiástica que, diversas vezes, pode afastar os religiosos das realidades e criar a ideia de que a profissão dos votos seria uma panaceia para qualquer desespero humano. Tal excerto parece igualmente dialogar com o “Prólogo” a *Eurico, o presbítero*, no qual o autor trata das imposições da Igreja aos seus ministros, que eram privados, por exemplo, das experiências transcendentes por meio da convivência com as mulheres. Isto é, Fr. Lourenço também é um fruto dos costumes de encerrar algumas pessoas em conventos e mosteiros por diversos motivos nada concatenados com a vocação pessoal ou com a liberdade de escolha do indivíduo. Dessa forma, o frade bernardo

partilha das condições humanas, sendo afetado positiva e negativamente pelo pensamento dominante de sua ambiência clerical e histórica.

A partir dessa reflexão acerca de Fr. Lourenço, a voz narrativa lança uma espécie de desafio ao leitor. Vejamos que o narrador, de forma sagaz, não responde à questão se a profissão dos votos em uma ordem religiosa resolve ou não os problemas de um indivíduo. Porém, faz menção implícita à extinção oitocentista das ordens regulares em Portugal e às necessidades que os clérigos passavam após o decreto e sem o auxílio do governo. Já averiguamos como Herculano tratou da mendicância dos monges e da miséria das freiras em “Os Egressos” e em “As Freiras de Lorvão”, respectivamente. A temática, entretanto, se repete no discurso narrativo de seu romance histórico: as considerações ficariam para o leitor, tanto acerca dos votos religiosos não serem o consolo para tudo quanto sobre a situação precária dos religiosos no país.

4.3- D. JOÃO D'ORNELLAS: O ABADE MANIPULADOR

Já abordamos brevemente sobre a valorização que a narrativa de *O Monge de Cistér* dá em relação à religiosidade popular e a alguns clérigos que podem também ser representantes do pensamento religioso mais pautado nas essências do Cristianismo do que em dogmas e normas institucionais. Verificamos, igualmente, como a religiosidade do povo fora, diversas vezes, apresentada em ficções de Alexandre Herculano como formadoras de princípios morais para as massas. No entanto, nos propomos, agora, a analisar uma personagem muito significativa em *Monasticon*, mas que desvela a possível face negativa de um religioso. Maria de Fátima Marinho, sobre a oposição existente entre as coisas belas do catolicismo e as figuras nocivas, propõe que:

Se há beleza e poeticidade nos rituais, não deixa de haver também o reverso da medalha, isto é, a perspectiva desassombrada e esclarecida dos filhos do liberalismo, que expulsou as ordens monásticas. / Independentemente do sentido estético que se possa encontrar nas procissões ou em outras manifestações de culto, a verdade é que os intelectuais de oitocentos denunciavam frequentemente os abusos e a corrupção de muitos clérigos (padres e/ou frades), através de enredos que põem a nu as suas perversidade e/ou corrupção. (MARINHO, 2005:222)

A denúncia, como denomina Marinho, acontece também na elaboração de algumas personagens de *Monasticon*, dentre elas no superior da Ordem de Cistér. O sétimo capítulo do romance, intitulado “O Abade de Alcobaça”, traça um perfil de D. João d’Ornellas. A epígrafe que antecede essa parte da narrativa nos parece bastante significativa e opera como um mote para o que virá a ser relatado acerca do superior dos monges brancos. O texto é um trecho retirado da cópia e tradução realizada por Fr. Bernardo d’Alcobaça (?-1478) da obra *Vita Christi*, de autoria de Ludolfo de Saxônia (1295-1377), um monge cartuxo⁷⁰: “A soberba he cousa propria dos demonios e das molheres, a luxuria das animalias, e a avaresa dos mercadores, e destes todos se faz hua cousa assignallada e espâtosa que he ho maaao clérigo. Fr. Bern. d’Alcob. – *Vita Christi*, P.I, c.7.” (HERCULANO, 19--:114).

Vejamos que a epígrafe não está posta no capítulo que trata do abade sem uma intenção muito conveniente ao que será tratado. Ela traz definições de más ações, como a luxúria, a soberba e a avareza, atribuindo-as a algumas categorias, como os mercadores, as mulheres, os demônios e os animais, porém, no mau clérigo é que se dá a junção de todas essas más inclinações e elas estarão caracterizando a personagem religiosa que passamos a abordar agora.

A voz narrativa inicia, então, o sétimo capítulo de *O Monge de Cistér* conduzindo o leitor para uma contextualização em relação ao Abade de Alcobaça:

Se o leitor quizer partir de Restello comnosco adiante dos dous cistercienses e acompanhar-nos até a portaria do collegio de S. Paulo, [...] dar-lhe-hemos conhecimento com um personagem de quem já falámos, mas que aind não apresentámos em scena. Esse personagem, que tão grande parte teve nos successos contidos nesta veridica historia e que não menos importante papel politico representou nas guerras e revoltas por que passou Portugal nos fins do seculo XIV, é o celebre abade de Alcobaça, D. João d’Ornellas ou Dornellas, um dos caractéres mais notaveis daquella epocha. (HERCULANO, 19--:114-115)

O fato é que o Abade de Alcobaça é uma personagem histórica em Portugal. Dele desconhecemos a data de nascimento e de morte, mas sabemos que foi contemporâneo ao Mestre de Avis e que teve ativa participação na Batalha de Aljubarrota, colaborando com reforços militares no confronto campal contra Castela,

⁷⁰ A Ordem dos Cartuxos ou Ordem de São Bruno remonta ao final do século XI, quando Bruno de Colônia (1030/35?-1101) e mais seis companheiros, dentre eles quatro clérigos e dois leigos, passaram a viver como comunidade monástica. O nome atribuído à Ordem está relacionado a uma montanha onde, na França, fundaram o primeiro mosteiro: Grenoble Chartreuse. São conhecidos por uma Regra de grande austeridade e que valoriza a contemplação, por isso chegam a serem monges semi-eremitas.

além de ter sido ermolér-mor do Reino⁷¹. No romance de Herculano, D. João d'Ornellas é, portanto, uma personagem com referencial histórico, como bem contextualiza Carla Carvalho Alves:

No capítulo [...] intitulado “O Abade de Alcobaça”, este importante personagem, extraído dos fatos oficiais da História portuguesa, é apresentado nesse contexto narrativo, em uma descrição bastante detalhada que conjuga o seu desempenho histórico com um julgamento subjetivo e, em boa medida, fictício, de sua personalidade (ALVES, 2010:106)

E, de fato, como propõe Alves, o narrador dá notícias de ações de D. João d'Ornellas que passam a caracterizar essa personagem religiosa no romance. Já abordamos como Fr. Lourenço fora descrito pelo discurso narrativo e como suas atitudes o qualificavam dentro da ficção, agora estamos diante de uma figura que é totalmente oposta ao monge bacharel, conforme a voz narrativa vai desvelando. Para tanto, o narrador situa as circunstâncias do período histórico e discorre sobre as ações do abade perante tais situações:

Fora Fr. João d'Ornellas, quando simples monge de Alcobaça, esmoler d'elrei D. Fernando e, protegido por este monarcha, subira á dignidade abbacial por morte de D. Martinho seu predecessor. Pouco depois falleceu D. Fernando, deixando o reino pobre e dividido em facções: uns seguiam o bando d'elrei de Castela D. João I, como representante de sua mulher D. Beatriz, filha de D. Fernando, que, antes de morrer, a declarara herdeira da coroa, ficando regente do reino a rainha D. Leonor: outros entendiam que a um dos ifantes filhos de D. Pedro I e de D. Ignez de Castro [...] competia a herança do reino: outros, enfim, inclinavam-se ao Mestre de Aviz, irmão bastardo do rei fallecido e principe geralmente amado [...]. A morte do conde Andeiro, perpetrada pelo Mestre dentro dos paços dos Infantes, onde D. Leonor habitava, foi signal de uma revolução popular, que de Lisboa se derramou por todo o reino com espantosa rapidez. [...] Grande numero de fidalgos, conservando-se neutros no meio desta celebre lucta ou passando de um para outro lado, segundo as probabilidades do triumpho [...], ajudaram a protrahir uma guerra que deixou Portugal devastado, e empobrecido para muito tempo os reinos de Leão e Castella. / Do numero de irresolutos foi a principio o abbade de Alcobaça, que, senhor de quinze villas e de dous castellos e fronteiro de quatro portos de mar, seria sem duvida alliciado por ambos os partidos contentores para se unir a elles. (HERCULANO, 19--:115-116)

Primeiramente, é possível estabelecer a relação entre o contexto histórico do século XIV com o período oitocentista em Portugal: as revoltas que implicavam a sucessão do trono lusitano, bem como a pressão estrangeira sobre o país, fazem

⁷¹ O cargo de esmolér-mor do Reino era normalmente atribuído aos abades de Alcobaça. A função do esmolér seria, basicamente, supervisionar as funções caritativas e escolas que cabiam ao monarca.

recordar as agitações e a Guerra Civil entre Miguelistas e Liberais e, por isso, dialogam bastante com o momento de publicação de *Monasticon*. Entretanto, outra questão posta pelo narrador é o poder temporal exercido pelo Abade de Alcobaça: o superior dos bernardos estava muito além de um simples religioso ou de uma autoridade com jurisdição apenas sobre os cistercienses. Na verdade, D. João d'Ornellas exercia uma influência política muito grande no reino, pois governava vilas, que, por conseguinte, lhe pagavam tributos, sendo também senhor de fortalezas militares, além de comandar portos marítimos. Portanto, o abade era uma peça fundamental nas relações bélicas entre os reinos de Castela e Portugal.

Com tais informações, percebemos o tamanho da influência de alguns religiosos sobre o reino, o que poderia se configurar tanto como positivo quanto como pernicioso para o país, dependendo puramente das ações de tais figuras eclesiásticas. Indiretamente, ao referir o grande poder temporal que algumas personagens clericais acumulavam, o narrador pode também estar estabelecendo uma relação com a questão da extinção das Ordens Regulares pelo governo Liberal, já que eram vistas como grandes colaboradoras e sustentáculos do Absolutismo.

O histórico poder secular que a Igreja conquistou e que é referido na construção da personagem do Abade de Alcobaça, também pode nos conduzir às seguintes reflexões: o paulatino distanciamento que a instituição católica teve com as suas raízes fundamentadas no Evangelho, no qual o ensinamento pede que os seguidores de Cristo busquem servir e não procurem os cargos de prestígio perante a sociedade⁷². E o poder temporal de influência da Igreja, citado pelo discurso do narrador, nos conduz ainda a pensar na corrente do Ultramontanismo, que também visava manter o controle da instituição católica sobre diversas áreas e espaços seculares, sobretudo após a Revolução Francesa. Além disso, é possível considerar que o discurso narrativo supõe o poder temporal como prejudicial para as figuras eclesiásticas, pois também é presumível que os conduza a corrupção. Verificamos isso em relação ao bispo Opas em *Eurico, o presbítero*, vejamos, pois, como a voz

⁷² Nos relatos evangélicos existem diversas passagens acerca do servir sem interesse e de que os seguidores de Cristo não deveriam buscar o prestígio. O pedido dos filhos de Zebedeu, Tiago e João, para se sentarem à direita e à esquerda de Cristo no Reino é um dos episódios mais marcantes (Mc 10,35-45). Também a resposta dada aos discípulos em relação a quem seria o maior entre eles (Lc 9,46-48) e a recomendação de não buscarem os primeiros lugares em festas e banquetes (Lc 14,7-14) estão ligadas à noção de não se dever procurar a notoriedade. Por fim, podemos ainda pensar no mandato do serviço dado após o lava-pés (Jo 13,12-15).

narrativa também trata das relações de D. João d'Ornelas, em *O Monge de Cistér*, quando o abade age em detrimento do próprio reino:

De um documento, mandado exarar em abril de 1385 pelo arcebispo de Braga, D. Lourenço, se vê que o reverendo abbade favorecera elrei de Castella, postando-lhe abundantes victualhas para o seu exercito quando viera sobre Lisboa. É certo, porém, que quando se deu a batalha de Aljubarrota elle mandou seu irmão Martim d'Ornellas com um bom troço de gente em socorro do Mestre de Aviz, pelo qual se havia formalmente declarado nas cortes de Coimbra, celebradas pouco antes e em que o Mestre fora proclamado rei. Desde então este poderoso vassallo da coroa, que antevira o triumpho provavel da causa da nacionalidade e da independencia portuguesa, ganhou na corte de D. João I notavel importancia e valia, maior porventura que tivera como simples abbade de Alcobaça [...]. Ou fosse que o Mestre de Aviz quizesse cumprir as promessas feitas para tornar D. João d'Ornellas seu parcial, ou fosse, como se diz, que o movesse um sentimento de gratidão, é facto que concedeu a esse homem, a um tempo frade, alcaide-mór e fronteiro, privilegios extraordinarios. (HERCULANO, 19--:116-117)

Como o bispo Opas, que traiu o reino dos godos e a fé cristã, na primeira narrativa de *Monasticon*, o Abade de Alcobaça não agiu, no segundo romance da coletânea, de forma coerente, visando o bem da pátria. Ao contrário disso, ofereceu provisões e mantimentos ao rei de Castela, quando o exército do monarca sitiou Lisboa, mas, antevendo, pelos resultados das Cortes, as vantagens de D. João I, o superior dos cistercienses não exitou em apoiar a causa do Mestre de Avis. Vejamos que não havia nas atitudes do abade uma convicção em apoiar a um ou a outro, mas, o que de fato existia, era o interesse ao prestar os auxílios para saber o que poderia, futuramente, lucrar com tais apoios. É assim que D. João d'Ornellas obteve grandes favores por parte do monarca português. Acerca desses jogos de interesses de personagens religiosas, Maria de Fátima Marinho (2005:232) afirma que “Os perversos são, todavia, mais significativos porque, frequentemente, influenciam a acção e conseguem os seus intentos.” Para a autora, as figuras clericais vis podem, muitas vezes, se sobrepor aos religiosos virtuosos, já que alcançam os seus objetivos com maior facilidade. De fato, é isso que verifica-se nas atuações do superior dos monges bernardos, que alcançou os favores do rei e que, ao longo da narrativa, atingirá os seus propósitos de vingança, manipulando outras personagens.

A falta de coerência do Abade de Alcobaça se mostra também em outras cenas do romance. Quando Fr. Lourenço vai com Fr. Vasco pedir justiça a D. João d'Ornellas, para que o superior dos cistercienses utilizasse de sua influência junto a

D. João I, o abade, sem saber que o causador dos danos a Betriz fora Fernando Affonso, assim responde ao frade bacharel:

“[...] Agora pedir-vos-hei a mercê que espero que me concedaes.” / “E qual é ella?” – interrompeu D. João d’Ornellas. / “Que faleis a elrei neste caso atroz e que imploreis a sua justiça a favor de um monge da nossa ordem e de sua mesquinha irman.” / “Atroz... sim, atroz... – tornou o abbade hesitando e fazendo uma pausa a cada palavra que proferia – atrocissimo!... Mas, em verdade, reverendo Fr. Lourenço, que quereis que elrei faça? Taes crimes, em tempos trabalhosos como estes convem disfarçá-los; porque elrei ha mister de bons cavalleiros...” / “Perdoae-me, dom abbade! – atalhou Fr. Lourenço, a cujas faces subira o rubor da indignação. – O que mais convem a um rei em todos os tempos é ser justo. [...] / Sabeis quem é miseravel hypocrita? É um escudeiro corteção [...]: é Fernando Affonso [...]” / Ouvindo aquelle nome, D. João d’Ornellas recuou o tamborete em que estava assentado; mas conteve-se. Abaixou a cabeça e começou a esfregar as mãos e a estorcer os dedos com grande rapidez, mechendo os beiços, como quem falava comsigo mesmo, sem proferir palavra. / [...] “[...] Agradeço-vos essa linguagem, severa mas justa, que me revoca ao sentimento do proprio dever. Estou, pela minha situação, no caso de contribuir para a boa execução das leis. Fernando Affonso é nobre, mimoso d’elrei e protegido pelo insolente prelado de Braga; mas, á fé, que um abbade de Alcobaça mostrará que não val menos que o metropolitano da Galliza. [...]” (HERCULANO, 19--:124-127)

Inicialmente, no diálogo com Fr. Lourenço, o abade exita e justifica que os maus feitos de Fernando Affonso deveriam ser ignorados, já que o rei necessitava de forças militares naqueles tempos difíceis. Isto é, D. João d’Ornellas, pela sua expressão, é representado como alguém que pouco se importava com os crimes de um cavaleiro, pois o que mais importava ao superior dos bernardos é o lucro que teria com tais aliados. O tom do Abade de Alcobaça muda, contudo, quando descobre que o caso para o qual o monge bacharel pedia justiça envolvia a Fernando Affonso. E por que a mudança de comportamento de D. João d’Ornellas ao ouvir o nome do escudeiro? A narrativa tratará disso no nono capítulo, intitulado “O Conciliabulo”:

Quem o visse [D. João d’Ornellas] passeiar de um lado para outro da estreita cella a passos largos, ora bracejando, ora rindo-se, ora carregando colerico o rosto, suspeitaria facilmente que o agitavam pensamentos encontrados e violentos; mas a suspeita se converteria em certeza, se podesse ouvir o soliloquio em que o mui poderoso abbade desaffogava a violencia das suas paixões, obrigando a escondê-las diante de Fr. Lourenço, cujas virtudes e repetivel character tinham constrangido o prelado a dar essas mostras de moderação. / [...] quando [o abade] soube o nome [de Fernando Affonso] [...], a sua alma rugiu de prazer; porque havia nessa idéa uma esperança lisongeira de vingança satisfeita. / Este odio figadal de D. João d’Ornellas contra Fernando Affonso procedia de acontecimentos que antecederam á epocha desta historia [...] as famosas dissensões entre

o abade de Alcobaça e o arcebispo de Braga D. Lourenço. O que os historiadores, todavia, não relatam é que Fernando Affonso tivesse parte nessas dissensões [...]. Nada sobre isso dizemos que não seja extrahido do rarissimo manuscripto de que vamos tirando a substancia desta narrativa. (HERCULANO, 19--:130-132)

O sentimento do Abade de Alcobaça não é de justiça por um frade cisterciense ou pela desonra de Beatriz, mas é simplesmente um desejo de vingança pessoal. O verbo *rugir*, utilizado pelo discurso narrativo, no que se refere ao entusiasmo de D. João d'Ornellas para concretizar a sua revanche contra Fernando Affonso, aproxima o sentimento do superior dos monges brancos ao de um animal selvagem. O trecho supracitado, entretanto, menciona ainda as dissensões entre o abade e o prelado de Braga, que já averiguaremos com maior afinco. Essas desavenças nos fazem recordar a composição "Do Christianismo", na qual o autor critica fortemente as figuras eclesiásticas que andavam em desavenças internas e que, por consequência, pouco se preocupavam com os fiéis. Mas vejamos que são as tais dissensões entre o Primaz das Espanhas⁷³ e o Abade de Alcobaça, nas quais Fernando Affonso estaria envolvido, que acendem o desejo de vingança de D. João d'Ornellas, até porque o discurso narrativo assim discorre sobre o sentimento do superior dos bernardos acerca de Beatriz e das mulheres em geral:

O monge alcaide-mór escutara com sobrada indulgencia a historia do rapto de Beatriz, porque estava habituado a não considerar qualquer individuo dos que compõem a metade feminina do genero humano senão como um pômo delicioso que a natureza pôs diante do homem para elle saboreiar e prosseguir no caminho da vida, sem de tal mais se lembrar. (HERCULANO, 19--:131)

A visão do Abade de Alcobaça sobre as mulheres difere muito das atitudes de Fr. Lourenço para com a irmã de Fr. Vasco, conforme já abordamos. Para D. João d'Ornellas as mulheres seriam apenas objetos de prazer para os homens e não

⁷³ O título de *Primaz* é normalmente dado ao prelado da Arquidiocese mais antiga dentre as outras num determinado território, país ou reino. O bispo primaz teria, portanto, certa jurisdição sobre os outros prelados. O arcebispo de Braga recebe ainda hoje o título de Primaz das Espanhas porque a arquidiocese é considerada a mais antiga no território da Península Ibérica. O conflito entre D. Lourenço e D. João d'Ornellas, narrado em *O Monge de Cistér*, pode remeter à tradição de os abades gozarem de privilégios semelhantes ao dos bispos, sendo autorizados, inclusive, a utilizarem as mesmas insígnias. Porém, os mosteiros e abadias funcionariam como ilhas dentro das dioceses, ou seja, os prelados não poderiam interferir em seu governo, da mesma forma que os abades não tinham a autorização de intervir na administração das dioceses. Como a eleição do abade foi realizada diretamente pela autoridade papal e como o Primaz das Espanhas era o Coletor Apostólico do Reino – espécie de representante do Papa – a querela entre os dois religiosos teria origem no entendimento que cada um tinha em relação à hierarquia eclesiástica e, obviamente, porque o caso também envolvia certos pagamentos de tributos.

haveria problemas em descartá-las após o deleite masculino. Não há menções em *O Monge de Cistér* de que o superior dos bernardos tenha rompido os seus votos de castidade, mas o pensamento do abade no que se refere às mulheres nos propiciam reflexões acerca de como o religioso as considerava. Retomando, porém, às referidas dissensões entre o superior dos cistercienses e o arcebispo de Braga, o narrador noticia o seguinte:

Os antigos abbades de Alcobaça costumavam ser eleitos pelos seus monges e confirmados pelo mosteiro de Claraval em França; na eleição de D. João d'Ornellas ocorrera, porém, uma circunstancia extraordinaria: o papa reservara para si o provimento da abbadia e foi elle quem confirmou a eleição. Em consequencia disto D. Lourenço, então colleitor apostolico de Portugal, entendeu que devia exigir do novo abbade a annata ou renda do primeiro anno do seu governo: mas, desgraçadamente, tambem D. João d'Ornellas entendeu que não devia pagá-la. No mez de fevereiro de 1385 o arcebisbo foi buscar o refractario e chegou a Alcobaça com grande copia de homens d'armas. Entretanto o abbade tinha-se acolhido ao castello e fechara as portas do mosteiro. Ainda então não existia naquelles sitios, afóra o castello e o convento, senão a primeira igreja que os monges primitivos haviam edificado em tempo de D. Affonso Henriques. Ahi se recolheu D. Lourenço e passou uma das mais aziagas noites de sua vida, cheio de fome e de frio [...]. Depois de porfiada lucta, em que nenhum dos contentores chegou a recorrer ás armas materiaes, mas em que se não pouparam citações, apelações, excommunhões, protestos e mutuas injurias, o arcebispo se retirou desbaratado para o Porto, onde continuou a demanda, que finalmente foi decidida em Roma a favor de D. João d'Ornellas em 1390. / Considere o pio leitor a zanga, despeito, odio, raiva, furia e rancor que ficaria subsistindo entre os dous religiosos varões desde aquella memoravel epocha. Que o abbade muitas vezes acoimasse o arcebisbo de injusto, violento e, até, de ladrão é mais que provavel; que o arcebispo lhe retribuiu com dar-lhe o nome de desobediente, traidor, perjuro e scismatico é historico e certo. [...] / O odio reciproco dos dous ministros do Altissimo estendeu-se, como era de se esperar, aos clientes de ambos. (HERCULANO, 19--:132-134)

Muitos são os aspectos que podemos explorar em nossa análise a partir do trecho transcrito. Primeiramente, parece muito significativa a intervenção direta do Papa na eleição do abade para o contexto oitocentista. Podemos supor, a partir do discurso narrativo que regressa ao século XIV, uma reflexão em relação ao Ultramontanismo e às tentativas da instituição católica do século XIX em reafirmar o poder de intervenção papal e a supremacia de Roma em termos doutrinários. Obviamente, no relato do narrador de *O Monge de Cistér*, a intromissão do Papa na eleição do abade causa problemas maiores, gerando a desavença com o Primaz das Espanhas.

Outra questão sobre qual o trecho supracitado nos leva a refletir é o poder temporal dos religiosos. Observemos que ambos os clérigos são mais do que líderes

espirituais, pois governam terras e possuem destacamentos militares. Isso também os conduz a uma disputa por, basicamente, rendimentos tributários. Assim, tanto D. Lourenço quanto D. João d'Ornellas se agridem mutuamente pela manutenção de bens materiais e, conforme o narrador discorre, a querela entre eles ganha proporções extraordinárias, chegando a troca de ofensas e gerando apelações para instâncias superiores, a fim de que a questão fosse resolvida. Perseguindo nossa hipótese, é possível que haja, em meio ao discurso da obra, uma crítica contra o poder secular dos religiosos. Para tanto, o narrador aponta para os problemas das figuras eclesiásticas que se deixam conduzir muito mais pela jurisdição temporal e se olvidam de suas funções espirituais. Há ainda, no bojo dessa indicação, uma chamada de atenção pela voz narrativa contra as pugnas inúteis entre os religiosos dentro da instituição católica, temática que Herculano já referia em “Do Christianismo”, pois tais querelas afastavam os clérigos dos fiéis e de uma vivência dos seus reais ofícios perante a sociedade, além de não serem nada edificantes para os que acompanhavam o conflito.

Outra grande falha do Abade de Alcobaça pode estar relacionada à recusa em dialogar com o arcebispo de Braga. Dessa forma, D. João d'Ornellas rompeu também com as costumeiras hospitalidades dos mosteiros – como já analisamos no episódio das Monjas da Virgem Dolorosa, em *Eurico, o presbítero* – e relegou o prelado ao frio de uma noite e à fome num antigo templo. Toda essa contenda será a base para o desejo de vingança do abade. Mas o que foi apresentado por Fernando Affonso ao Mestre de Avis viria a reforçar o sentimento do superior dos bernardos. O narrador acrescenta aos relatos do enredo as prolixas reclamações dos súditos do Abade de Alcobaça que o raptor de Beatriz fizera chegar às mãos de D. João I:

Estes capitulos, escriptos com eloquente aranzel em um extenso rolo de pergaminho, foram apresentados a elrei por mão de Fernando Affonso, [...] ligado por amizade e parentesco com o arcebispo D. Lourenço e por isso [...] inimigo capital de D. João d'Ornellas (HERCULANO, 19--:137)

Mais do que as simples queixas de súditos exibidas ao monarca por um parente do Primaz das Espanhas, o relato dos habitantes de aldeias geridas pelo abade, também nos parece dar, no encadeamento do enredo, uma representação negativa do superior dos cistercienses:

Os habitantes de Turquel e de Evora, povoações que ficavam dentro dos coutos de Alcobaça, cansados de soffrer as vexações de D. João d'Ornellas, tomaram a heroica resolução de recorrer a elrei para que [...] atalhasse a destruição que [...] nelles fazia sua despotica e dissoluta reverendissima, o mui honrado padre abbade. Com este intuito, redigiram uns capitulos cuja substancia poremos aqui para edificação do leitor. / Queixavam-se os povos do couto de que o abbade, quando elles lhe não obedeciam cegamente, mandava prender os juizes, officiaes de justiça e quaesquer outras pessoas e os fazia descer por cordas aos subterraneos dos castellos d'Alcobaça, onde *não viam sol nem lua*, até que ahi cegavam; – de que não lhes permittia, nem colher os fructos das proprias arvores, [...] de que, em havendo nobres hospedes no mosteiro, o abbade mandava repinhar as vaccas, porcos, gallinhas e carneiros dos miseraveis e com isso banqueteiava elrei e os senhores, pagando tarde, mal ou nunca os objetos assim furtados; – de que tirava os *mesteiraes* [...] a quem os tinha assoldados [...] – de que, na conjunctura da batalha de Aljubarrota, tendo-se recolhido ao castello de Alcobaça e aos mattos circumvizinhos as mulheres e filhos dos que pelejavam pela patria, e havendo estes levado ás suas familias despojos que valiam com mil libras, o abbade lhes tomara tudo, mandando prender aquelles que para si reservavam alguma cousa; – de que, para obrigar os povos a pagarem um imposto que por propria auctoridade lançara, fora certo dia de madrugada pelas casas dos refractarios e pondo fóra dellas as mulheres e crianças nuas, fechara as portas e não deixara entrar ninguem, sem lhe pagarem quanto elle queria; – de que, [...] os obrigava a trabalharem gratuitamente nos reparos dos seus castellos [...]; – de que, [...] substituindo os juizes de eleição popular por outros da sua escolha, todas as queixas dos povos eram resolvidas a bel-prazer delle abbade e não conforme os dictames da boa justiça. (HERCULANO, 19--:134-136, grifos do autor)

As ações do Abade de Alcobaça em relação aos habitantes do couto que governava ultrapassam muitas crueldades, chegando ao uso da tortura e do amedrontamento. A voz narrativa, inclusive, introduz as queixas dos moradores com ironia, pois refere D. João d'Ornellas como uma figura *honrada*, além de afirmar que acrescenta tais lamúrias dirigidas ao Mestre de Avis para *edificação* do leitor. Ora, as ações do superior dos bernardos não são nada edificantes. Elas, na verdade, revelam o quanto o religioso exercia muito mais um poder temporal opressor do que como um líder espiritual. Outra faceta bastante evidenciada nos relatos é que o abade agia de forma injusta, sempre muito ligado aos bens materiais e tirando o máximo que podia dos habitantes do couto que administrava.

D. João d'Ornellas vivia uma vida luxuosa, como um senhor poderoso e não, propriamente, como uma figura eclesiástica que pautaria a sua maneira de vida na austeridade, vivendo com o mínimo possível:

Servido por pagens e escudeiros nobres, D. João d'Ornellas convertera a veneranda e tranquilla mansão dos monges de Alcobaça em paços de rico-homem. Acompanhavam-no em suas viagens cavalleiros e homens

d'armas, cujos fóros e regalias corriam parêlhas com os daquelles que serviam e acompanhavam o proprio D. João I. A grandeza e o luxo do sacerdote-cavalleiro eram objecto de geral admiração e inveja, a ponto de haver, até, quem dissesse que tal maneira de vida desdizia o que quer que fosse dos preceitos do evangelho e não se casava exactamente com a regra monastica de S. Bento, patriarcha não só dos monges *negros* ou beneditinos, mas também dos monges *brancos* ou cistercienses. (HERCULANO, 19--:117-118, grifos do autor)

O luxo da vida do religioso é comparado ao do próprio rei de Portugal, no trecho, e não estaria de acordo com o Evangelho e com a regra monástica que o abade prometera seguir. O superior dos monges brancos é ainda denominado pelo narrador como *sacerdote-cavaleiro*, como também o pároco de Carteia, Eurico, fora caracterizado no primeiro romance que compõe a coletânea. Vejamos, porém, a grande distinção entre as duas figuras eclesiásticas: se em *Eurico, o presbítero*, pela conjuntura da ambiência narrativa, é honroso que o religioso seja também cavaleiro, em *O Monge de Cistér*, pelo que se relata de D. João d'Ornellas, a atribuição do mesmo título parece ser pejorativa, já que estaria mais ligada aos poderes seculares do que a um heroísmo do Abade de Alcobaça.

Ainda discorrendo sobre o perfil do superior dos monges brancos, a voz narrativa faz menções semelhantes às que já averiguamos nas queixas dos habitantes do couro governado pelo abade:

Elevado a tal grau de poderio e dotado de caracter violento, ambicioso, altivo para com os grandes, oppressor para com os pequenos, D. João d'Ornellas chegara a obter a triste ditincção de ser temido e odiado em geral por pequenos e grandes, principalmente pelos vassallos do mosteiro, que vexava sem piedade. Quando elrei, nas continuas jornadas que o obrigava a fazer pelo reino com Castella, ia casualmente pousar a Alcobaça, quem visse o apparato com que era hospedado diria que o monarcha recebia gasalhado de um principe seu igual; tão bem soubera D. João d'Ornellas transportar para o ermo as delicias da corte. As despesas desarrazoadas que o fastoso monge fazia, [...] como no seu tracto e viver ordinario, recahiam, todavia, não só sobre os rendimentos da ordem, que por sua morte ficaram grandemente dilapidados, mas também e principalmente sobre o miseraveis povoadores dos coutos, que viam desbaratar o fructo do seu trabalho nas mãos perdularias do muito reverendo abbade (HERCULANO, 19--:118)

O legado dos luxos pessoais do Abade de Alcobaça, retratado como um homem violento e opressor, foram extremamente prejudiciais tanto para os cistercienses quanto para os vassallos do religioso. A opulência do Mosteiro de Alcobaça, que é referida como a morada de um príncipe de igual prestígio como o rei de Portugal, era obtida à custa de tributos injustos e de coerções. No capítulo

XXIII temos, por exemplo, uma descrição pormenorizada da mesa farta de D. João d'Ornellas, ilustrando a pompa em que vivia o superior dos bernardos:

Apenas a procissão de Corpus se recolhera á sé, D. João d'Ornellas [...] marchara para a estudaria a passo acelerado á frente dos seus frades [...]. Além das apertadas exigencias do proprio estomago, o reverendo capitão-mór de Alcobaça lembrava-se de que havia convidado a jantar o prior dos dominicos e o guardião dos franciscanos e de que a hora aprasada não tardaria a bater. / [...] a mesa abbacial estava servida [....] A fragrancia do verdadeiro jardim monastico, de um bufete vergando sob o peso de substanciosas e picantes iguarias, que acirrava ainda mais o espicaçado appetite de sua reverendissima e que o arrebatava numa especie de extasi interior, não lhe impedira o valer-se daquelle ensejo para inculcar as suas doutrinas de severa austeridade. O estomachal cozido, o succulento assado, as irritantes conservas, os pastelões indigestos, tudo lhe ministrava temas de profundas reflexões ácerca da vaidade e transitorio das delicias mundanas, transitorio cuja demonstração practica eram o mastigar e o deglutir vertiginosos dos tres reverendos. (HERCULANO, 19--:199-201)

Na cena transcrita, o superior dos bernardos recebe a duas outras importantes figuras religiosas: o prior dos dominicanos e o guardião dos franciscanos, ou seja, dois outros superiores de ordens. Contudo, não são quaisquer ordens eclesiásticas. D. João d'Ornellas é anfitrião de representantes dos chamados *mendicantes*, pois inicialmente viviam de doações quotidianas e não de outros rendimentos e tributos. Os *Pregadores* e os *Menores*, popularmente conhecidos como dominicanos e franciscanos são duas ordens contemporânes e remontam ao século XII e às figuras arrojadas de Domingos de Gusmão (1170-1221) e Francisco de Assis (1182-1226), respectivamente. Ambas as ordens religiosas visavam reformas dentro da Igreja Católica, mas com o tempo, assim como ocorreu com os cistercienses, passaram, muitas vezes, ao relaxamento do vigor e da austeridade. Parece-nos também muito significativa que a cena do banquete seja com os superiores dos mendicantes. Ao versar sobre as comuns e recorrentes figurações do clero glutão, Cristian Santos assim propõe:

[...] a caricatura do clérigo obeso, apreciador da boa mesa, configurar-se-á em denúncia, não apenas no plano individual, como evidência da vida desregrada do clero, mas, principalmente, na esfera política, por exprimir os privilégios outorgados à Igreja, por meio de alianças com o poder civil. (SANTOS, 2014:58)

As afirmativas de Santos dialogam com as ideias que estamos descortinando nesta análise. Não é apenas a figuração da mesa farta do clero que a narrativa de *O Monge de Cistér* parece abordar, o que, logicamente, também atenta

contra a crença professada, já que o ensinamento do Evangelho valoriza a partilha dos bens, incluindo alimentos⁷⁴. A questão mais profunda parece ser como é que a fartura chegou até a mesa dos frades. Isto é, somente pelo poder temporal do Abade de Alcobaça e pela opressão que infringia contra os seus vassallos é que o superior dos cistercienses podia viver em meio a tanto luxo e desfrutar, juntamente com um franciscano e um dominicano, da abundância de manjares. Porém, a cena prossegue nas descrições do narrador revelando a grande hipocrisia de D. João d'Ornellas e, conseqüentemente, dos outros religiosos que partilhavam as benesses:

Ao abrir uma empada, que, puxando-a sofregamente para si, [o abade] comparara ao sepulchro do evangelho, tinha-se espraído em recordações saudosas dos bons tempos nos quaes, companheiro do reitor no noviciado, podia livremente ceder ás suas propensões para a sobriedade. Cada copa de vinho que virara fora seguida de um ou outra allusão aos antigos padres do ermo, que, alimentando-se deervas e raizes e saciando-se no arroio do valle, tinham chegado, não só ao apice da sanctidade, mas tambem a velhice robusta e dilatada. Os doces, os confeitos, como então lhes chamavam, servidos ao pospasto, haviam dado materia ás zelosas inventivas do apostolico varão contra a desenfreiada cubiça de venezianos e genoveses, que abarrotavam a Europa de assucar, transportado de Suez a Alexandria e d'alli, nos navios daquellas opulentas republicas, aos mercados do accidente, sem temor das censuras canonicas contra o commercio com os infiéis. Nesta parte do assucar o abade fora um monstro de eloquencia, e houvera um momento em que pelo tortuoso e estreito espiraculo que as truxas d'ovos deixaram nas fauces dos seus dous commensaes (perfeitamente accordes com elle em opiniões austeras), os applausos tinham prorrompido impetuosos. O aluto jantar terminara, emfim, por uma peroração apologetica, em que D. João d'Ornellas demonstrara, a bem dizer mathematicamente, que, se o vão esplendor, os apparatus mundanaes, as papazanas e comezainas alastravam d'espinhos a carreira da sua vida mystica, era ao cumprimento de um dever, ao desempenho das rigorosas obrigações que lhe impunha o seu character de alcaide-mór, fronteiro, e rico-homem de Portugal, que elle sacrificava as inclinações á humildade, á singeleza e á abstinencia que constituíam o amago da sua indole. O veneravel prelado concluiu com uma especie de parenese aos circumstantes sobre os perigos que corriam as pessoas religiosas em acceitarem cargos ecclesiasticos ou civis das mãos dos principes (HERCULANO, 19--:201-202)

Ao contrário de Fr. Lourenço, marcado no corpo pelos jejuns e meditações, o Abade de Alcobaça é representado como apreciador da boa mesa, sendo o seu discurso extremamente contrário às suas ações. Nesse trecho, o hipócrita superior dos monges brancos discorre sobre a austeridade e sobre a efemeridade dos gozos

⁷⁴ O capítulo 16 do Evangelho de Lucas, por exemplo, traz inúmeras censuras contra o acúmulo de bens, além de também relatar a parábola do rico que se banqueteava enquanto o miserável Lázaro não comia nem mesmo as migalhas que caíam da mesa do abastado. Discursos semelhantes estão presentes também nos relatos do diálogo de Cristo com um jovem rico, no Evangelho de Mateus (19,16-26).

terrenos, enquanto ele mesmo se refestela com iguarias. Aliás, a desfaçatez do religioso é tão grande que a cada alimento ele recorda de alguma passagem do Evangelho ou até mesmo dos padres do deserto que buscavam a mística na vida eremítica, por intermédio do jejum e na sobriedade. Vejamos, porém, que ele não está só, pois os convidados louvam o seu discurso. Por fim, o abade ainda menciona o seu carácter inclinado à austeridade e à mística, mas que eram prejudicados, de acordo com o seu discurso, pelas atuações que os seus cargos junto ao reino exigiam.

É nítida a ironia do narrador ao retratar a cena transcrita, se referindo a D. João d'Ornellas como *venerável prelado*, mas é também possível pensar na crítica construída aos religiosos que atribuíam aos seus cargos a não vivência do que professavam, bem como é perceptível a censura do discurso narrativo contra a distância entre o discurso e a prática dos clérigos, ao retratar o abade. A ironia da voz narrativa e a desaprovação às ações hipócritas dos religiosos prosseguem no enredo, agora envolvendo ainda mais os frades dominicano e franciscano:

Assim, o abbade, ao passo que constrangera ao silencio as clamorosas exigencias do proprio estomago, edificara os seus hospedes [...]. / Pede o rigor da historia que digamos aqui uma grande verdade. Os commensaes do chefe cisterciense abundavam absolutamente nas suas doutrinas, e por isso haviam mostrado resignação heroica, ajudando-o a aguentar a cruz de martyrio que sobre elle pesava. Repletos como a giboia que devorou o novilho dos pampas americanos, tinham depois seguido á risca o exemplo do seu amphytrião, refestelando-se nas respectivas poltronas, quando os esophagos, ameaçados de bestial invasão, lhes começava já a clamar – basta! – e as linguas lhes tartamudeiavam, e as palpebras lhes vendavam e desvendavam successivamente o iris, e os estomagos prominentes lhes arfavam com um movimento peristaltico demasiado sensivel. Esse repouso mystico durara, porém, breves instantes. (HERCULANO, 19--:203-204)

Algumas expressões irônicas, utilizadas pelo narrador, parecem seleções vocabulares minuciosamente pensadas para a composição da cena, assim o *repouso místico* após a refeição nada tem de espiritual, mas tratava de um cisterciense, um dominicano e um franciscano, todos superiores de ordens religiosas, a se empanturrarem em uma mesa farta, servida à custa de tributos de vassallos e das coerções do Abade de Alcobaça. O frade franciscano e o pregador são comparados ainda a uma jiboia em estado digestivo, após deglutir um novilho inteiro. A ação dos dois superiores dos mendicantes é também assemelhada ironicamente ao *martírio* e à *resignação*. Ambos os frades são inclusive retratados

como auxiliares de D. João d'Ornellas em levar no banquete uma *pesada cruz*. Observemos que a maior parte dos vocábulos e expressões utilizadas pelo narrador são de fundo religioso, mas que, no contexto da obra, possuem sentido completamente oposto ao empregado na linguagem sacra.

Acerca, ainda, da hipocrisia do superior dos cistercienses, abundam no romance cenas de manipulação em que figuram o Abade de Alcobaça. Infelizmente Manuel Trindade quase nada dedicou em seu trabalho crítico à análise da importante personagem de D. João d'Ornellas, limitando-se aos frades Lourenço e Vasco em *O Monge de Cistér* e a Eurico na primeira ficção da coletânea. O autor assim justifica a sua opção teórica em não se debruçar sobre a figuração do abade:

Limitar-me-ei a Eurico e Vasco, por serem ambos os personagens centrais de dois romances, e porque outras figuras de eclesiásticos não têm um interesse particular. D. João de Ornelas é um abade político, maquiavélico mesmo, em quem não há, segundo Herculano o apresenta, qualquer espécie de conflito moral. Mergulha directamente e com uma insensibilidade total nos maiores crimes – que vai envolvendo em hipócritas justificações –, mas é tudo. O carácter sacerdotal está esquecido, abandonado mesmo, pois não vemos que o Abade de Alcobaça seja mais alguma coisa que um tiranete ambicioso, servindo-se da sua situação de superior religioso para melhor executar os seus tenebrosos desígnios. (TRINDADE, 1965:173)

A rápida explanação de Trindade no que se refere à personagem de D. João d'Ornellas também dialoga com o que apresentamos neste trabalho, acerca da personagem. No entanto, ao contrário do que propõe o crítico, em nossa perspectiva, a figura do abade se faz extremamente importante na economia da obra, especialmente porque se constitui um contraponto às personagens virtuosas de *Monasticon*. Inclusive, grande parte do encadeamento do enredo de *O Monge de Cistér* está relacionado com as ações do Abade de Alcobaça.

D. João d'Ornellas aparece algumas vezes sozinho na narrativa, como vimos na cena em que maquina a vingança contra Fernando Affonso, após a intervenção de Fr. Lourenço em favor de Fr. Vasco. Ao sair de um encontro com o chanceler real para tratar da revanche contra o parente do Primaz das Espanhas, o Abade de Alcobaça, caminhando solitário pela rua, externa uma fala que retrata as suas ações no decorrer do romance: “[...] Cuidam que eu... eu!... sou instrumento de seus odios, ambições e desígnios!... Eles é que o são da minha vingança! Rei e chanceler; nobreza e procuradores; Fr. Vasco e o truão... Ah, ah, ah!” (HERCULANO, 19--:56). Isto é, as maquinações do religioso eram feitas conscientemente e ele sabia do

poder que exercia sobre João das Regras, o chanceler, bem como sobre o Mestre de Avis, sobre Fr. Vasco e sobre Alle.

No capítulo XVI do romance, intitulado “O meu illustre amigo”, D. João d’Ornellas se encontra com João das Regras pela noite e às escondidas. No diálogo entre ambos, o superior dos cistercienses cobra o chanceler para que o ajudasse na vingança contra Fernando Affonso. Para isso, o religioso chega a utilizar um discurso permeado de piedade, a fim de persuadir João das Regras, entretanto, a fala do abade é, obviamente, hipócrita:

“Não sois sómente um homem chão e honrado, senhor chancellor – exclamou elle. – Sois tambem um grande ministro, mandado por Deus para salvação e gloria desta nossa terra de Portugal. Que o Senhor vos guarde e mantenha, para temor dos máus e defensão dos bons: é o que peço todos os dias nas minhas pobres orações a nosso padre S. Bernardo.” (HERCULANO, 19--:52)

O Abade de Alcobaça dá mostras de saber utilizar do discurso piedoso hipócrita a seu favor. Mas com Fr. Vasco, logo após saber que fora Fernando Affonso que desonrara Beatriz, o superior dos bernardos muda de tom e utiliza a expressão da dúvida, mesclada com uma crença subvertida do Cristianismo, a fim de convencer o jovem monge à vingança contra o raptor de sua irmã:

“Alma e corpo, padre abbade, dou-vos tudo nesta vida; que na outra... a minha alma pertence aos demonios!” / “Outra vida! outra vida! – interrompeu o monge alcaide-mór com um sorriso. – Quem sabe lá nada da outra vida? Viste já tu o demonio? Não. Nem eu. É impossivel que Deus queira que o homem, o rei da criação, [...] seja um ente vil e covarde. O theologos dir-vos-hão: Deus fez o homem á sua imagem e semelhança: depois lembrar-vos-hão como elle vinga as injurias que lhe fazemos, e concluirão, por fim, recommendando-vos o perdão das que vós recebeis! Boa dialectica será essa, mas não para D. João d’Ornellas. Mais forte que o amor, que a ambição, que tudo é a sede de justa vingança: neste sentimento, que não em outro qualquer, reconheço eu a origem divina do homem. [...]” / O frade mentia e blasphemava; mas as suas blasphemias calavam no coração de Fr. Vasco como um balsamo suave (HERCULANO, 19--:144-145)

A manipulação que o abade exerce sobre Fr. Vasco é visível. O superior dos cistercienses planta a dúvida acerca da vida eterna, tema tão caro à doutrina cristã, utilizando de argumentos empíricos para convencer o jovem monge. Também é interessante como o pensamento religioso de D. João d’Ornellas difere completamente do de Fr. Lourenço, por exemplo. Enquanto o bacharel via a grandeza de um homem na capacidade de perdoar, pautado nos ensinamentos do

Evangelho, o Abade de Alcobaça enxergava tudo isso como especulações teológicas não convincentes e, para o superior dos monges brancos, como Deus muitas vezes foi representado como um vingador e justiceiro, a grandeza de um homem estaria em se igualar a isso por meio da busca da vingança. O que o superior de Fr. Vasco faz, na realidade, é se valer do ódio do jovem frade para alcançar aos seus próprios intentos. Enquanto Fr. Lourenço pensava no bem do irmão de Beatriz, D. João d'Ornellas pensa apenas na sede pessoal de desagravo contra Fernando Affonso, devido às querelas com o Primaz das Espanhas. A personagem do Abade de Alcobaça parece ser representada como um religioso que sempre tenta adequar as doutrinas às suas necessidades e desejos. Isso também fica patente ao fim do romance, quando o superior dos cistercienses justifica a quebra do sigilo da confissão de Fernando Affonso como algo aceitável teologicamente, pois seria para o “bem do reino”:

Por mil razões theologicas, o bom do abbade lhe demonstrara [ao chanceler real] que não haveria quebra do *sigillum confessionis*, se por tal meio se podessem obter do criminoso [Fernando Affonso] alguns esclarecimentos, uteis á paz e socego da republica, sobre as machinações politicas dos fidalgos. (HERCULANO, 19--:333-334)

Vejamos que D. João d'Ornellas é representado, inclusive, como um religioso capaz de violar o segredo da confissão, tido pela Igreja como um sacramento, justificando a profanação pelo uso de informações nos meios políticos. Retomando, no entanto, ao diálogo entre o abade e Fr. Vasco, a proposta do superior dos cistercienses ao jovem frade é de junção de forças contra o escudeiro do Mestre de Avis:

“[...] Mancebo, [...] Tu não és como elles; a tua alma é grande e altiva como a de D. João d'Ornellas, cujo odio é indestructivel e fatal. A differença entre ti e elle consiste em que um monge nada póde, e o abbade póde muito; póde tudo. [...] Alegra-te, Fr. Vasco! O teu inimigo primeiramente o foi meu. Como tu lhe votaste odio immenso, inflexivel, perpetuo, assim lh'o votei eu. Vingar-nos-hemos ambos [...]. Irmão, amigo, ser-te-ha D. João d'Ornellas. Façamos uma liança d'odio: cavalleiro, aperta esta mão de cavalleiro. Juro ser-te fiel como a acha d'armas ao braço robusto do pelejador: jura-me tambem tu que serás meu na vida e na morte; que para ti não haverá nem hesitação, nem remorsos!” (HERCULANO, 19--:143)

Vejamos como o abade utiliza a estratégia persuasiva do elogio para, posteriormente, fazer a sua proposta a Fr. Vasco de uma aliança de honra, como

cavaleiros, jurando mutuamente lealdade. O grande problema é que tudo isso consumirá o jovem frade em remorsos posteriores e o relegará à ruína total devido à morte de Fernando Affonso pelos artifícios do Abade de Alcobaça, junto a João das Regras e ao Mestre de Avis. Enquanto Fr. Vasco sofrerá os arrependimentos até a morte, o

[...] illustre chefe dos monges brancos [...] viveu muitos annos de perfeita saúde, comendo muito e bem, governando os seus frades, debaratando as rendas da ordem e opprimindo os povos dos coutos. [...] Morreu descansado na sua cama, de uma apoplexia, a mais pacifica morte deste mundo (HERCULANO, 19--:362-363)

Isso também demonstra o grande egoísmo e a total insensibilidade de D. João d'Ornellas, que sem medir qualquer consequência, manipulou o jovem frade, já fragilizado pelas perdas do pai e do amor de sua vida, bem como pela loucura da ama e pela desonra da irmã, para apenas saciar os seus desejos de vingança contra o escudeiro de D. João I.

Quando Beatriz morre e Fr. Vasco promete à irmã em leito de morte que não se vingaria de Fernando Affonso, novamente o Abade de Alcobaça entra em cena para dissuadir o jovem monge da promessa realizada à defunta. Para conseguir seu propósito, no vigésimo terceiro capítulo da narrativa, intitulado “O Anjo Máu”, o superior dos bernardos apresenta “um trunfo na manga”: “O abbade, esse pensava só em como lançaria no meio daquella scena triste e solemne a idéa ferozmente risonha de que estava possuido.” (HERCULANO, 19--:206). Observemos a seleção vocabular apresentada pelo narrador: o abade *estava possuído* de uma ideia. O termo é forte e pode nos remeter às possessões demoníacas, além de que o trecho transcrito também ilustra que o religioso não respeitava nem mesmo o momento de dor do jovem frade que perdera a sua irmã. Em meio, entretanto, aos desesperos de Fr. Vasco, D. João d'Ornellas parece se mostrar muito afável, mas o que de fato ocorre é que o superior dos cistercienses utiliza-se de uma estratégia ardilosa para fazer o jovem monge desistir do que prometera à Beatriz:

“Dom abbade – disse o monge, [...] – Deus amaldiçoou-me, porque lhe voltei as costas correndo atraz da vingança. [...] Resta-me pedir-vos um ultimo favor... os meios de dar este cadaver á terra.” / [...] D. João d'Ornellas pegou-lhe na mão affectuasamente. / “Vasco, o espectaculo que tenho ante mim é inesperado e tremendo, e a magua que elle me causa sincera e profunda. Comprehando essa dor pausada e tranquillã nas almas fortes. Não irei amargurar-te mais o coração repetindo as consolações

impertinentes que a estupidez applica ás desgraças irreparaveis [...]. Não! Nem a resignação nem o consolo são possíveis para ti neste momento. Padece! [...] Não digas que o raio cahiu só sobre ti. Deve cahir tambem sobre elle, irresistivel, destruidor. Temos a vingar agora, além das nossas injurias, a morte da desgraçada.” (HERCULANO, 19--:206-207)

Pensemos como a manipulação do Abade de Alcobaça se faz sobre Fr. Vasco: o superior dos cistercienses se aproveita do momento doloroso, elogia o jovem frade, toma-o pela mão de maneira magnânima e tudo isso para, no fim das contas, convencer ao monge de que era preciso vingar a morte de Beatriz. Ou seja, todos os gestos e palavras de D. João d’Ornellas não eram consolo para Fr. Vasco, mas sim uma maneira de o abade concretizar os planos pessoais de vingança. O superior dos bernardos também chega a mostrar a sua face colérica no mesmo episódio:

“[...] De hoje ávante a vingança é para mim impossivel.” / “Inevitavel, queres dizer – interrompeu D. João d’Ornellas [...] – É justamente esse cadaver que te brada por ella... [...]” / “[...] O meu odio é ainda acerbo e vivaz. Desejos e esperanças é que me deixaram. Sacrifiquei-os á piedade fraterna, em juramento solemne...” / “Que dizes, monge?! – bradou o prelado, enrugando a testa. – Quem poderia constranger-te a esse absurdo juramento?” / “Minha irman... minha pobre irman... Dei-o sobre aquelle crucifixo. Não soube, talvez, o que fiz; mas o que está feito está feito. [...]” / [...] D. João d’Ornellas prosseguiu: / “E as nossas mutuas promessas? Queres illudir as tuas no momento em que as minhas vão ser cumpridas? Sabe que para t’o dizer vim aqui: sabe que esse homem que te roubou pae e irman está na borda de um abysmo; [...] Triumphámos! E é neste momento que recuas, porque, ainda na ultima hora, uma desgraçada não pôde esquecer vergonhosos amores...” (HERCULANO, 19--:208-209)

O diálogo entre D. João d’Ornellas e Fr. Vasco é bastante extenso neste capítulo XXIII do romance, entretanto alguns pontos são essenciais no discurso do Abade de Alcobaça dirigido ao jovem frade para compreendermos a personagem do superior. Vejamos que, ao contrário do que fez Fr. Lourenço, tentando implorar piedade pelos erros de Beatriz, o superior dos cistercienses reforça ainda mais a culpabilidade da irmã de Fr. Vasco, atribuindo o pedido da moribunda pelo perdão a Fernando Affonso à lembrança do que chama de *vergonhosos amores*. O fato é que a personagem do abade parece estar disposta a tudo para convencer o jovem monge de que a vingança seria o melhor caminho a ser tomado e, para tal, tenta o tempo todo recordar a desonra da irmã, tratando Beatriz não com a compaixão do monge bacharel, mas como uma partícipe consciente dos erros que clamariam pelo

desagravo. A voz narrativa ainda revela os pensamentos de D. João d'Ornellas frente ao total desespero de Fr. Vasco:

O frade, cujos olhos chammejavam com ardor furibundo, foi interrompido pelo mancebo, que, aterrado, lhe cahira aos pés. A situação de Fr. Vasco era daquellas que não se descrevem. [...] / “Piedade!” / A postura e o gesto do malaventurado tiveram a virtude de acalmar a furia do prelado. Era dó? Não. Tinham-lhe simplesmente avivado na imaginativa o quadro de um villão dos seus coutos que, mezes antes, mandara enforcar, e que assim de joelhos lhe pedia a vida. Aquelle aspecto flente e transtornado nunca lhe vinha á lembrança, que não lhe provocasse um sentimento que mata a colera – a vontade de sorrir... / Reprimiu, todavia, esta, curvando-se para erguer o moço cisterciense e dizendo-lhe com apparente doçura: / “Vasco, Vasco! [...] Se invoquei o pacto que nos liga, não foi como um direito proprio; invoquei-o em nome do teu dever contra o teu coração. [...] Isso não é honesto. Queres ser máu filho, máu amigo, deixares uma nodoa d'infamia na tua linhagem, só porque em um momento de dor e delirio proferiste, dizes tu, não sei que juramento insensato, que phrase sem significação [...]?” [...] Vasco, tu não podes perdoar.” (HERCULANO 19--:211-213)

A insensibilidade do Abade de Alcobaça e a perversidade do seu carácter são descritas pela voz narrativa quando ela nos dá a conhecer os sentimentos internos do clérigo. A desesperação de Fr. Vasco não gera no superior dos monges brancos nenhuma piedade ou compaixão, como ocorrera com Fr. Lourenço, que chegava a tomar para si as dores alheias. O que D. João d'Ornellas tem, diante do jovem frade lançado aos seus pés, é vontade de rir, como quando mandou enforcar um dos habitantes de seu couto, com o homem implorando pela vida. Mas o abade reprime o riso, porque tem intenções piores e quer convencer a Fr. Vasco de que a vingança contra Fernando Affonso é mais do que necessária. Ou seja, o superior cisterciense sabe manipular a figura de Fr. Vasco, afirmando que não era por causa de si que invocava o pacto firmado entre ambos, mas sim pelo bem da própria linhagem do jovem monge, que não poderia perdoar o homem que desonrara a sua irmã. O abade, conhecendo Fr. Vasco e muito cauteloso, desmonta todos os argumentos do frade mancebo com apenas uma informação:

O prelado não ignorava uma unica circumstancia da existencia passada do monge, ía ser mais sincero do que elle e revelar-lhe tambem o segredo que guradara; revelação terrivel, que devia avivar-lhe a sede de sangue [...] Como habil general, D. João d'Ornellas, constrangido a inesperado combate, reservara para o momento opportuno o ataque decisivo. Fitando a vista no mancebo e semelhante ao animal felino, que, ao recuar e agachar-se para colher a presa de salto, [...] o abbade ficou por alguns instantes quedo e mudo. [...] Finalmente pôs a larga mão sobre o braço do monge e disse, apertando-lh'o com força: / [...] “[...] Assassinate Lopo Mendes por te ser preferido e porque não quiz acceitar um duello [...]. Não era, porém, livre

a que amavas, ou fora illudida, deshonorada, trahida, como tua pobre irman? [...] Licitamente conduzia elle [Lopo Mendes] Leonor, esse formoso anjo que tu adoravas, do leito modesto de virgem ao leito voluptuoso do noivado. / [...] Pois bem, Vasco: se um absurdo ciúme é quanto te resta dos sentimentos de homem, incite-te elle ao desaggravo, já que os sanctos affectos de familia e o pundo de cavalleiro tão alto silencio guardam no teu espirito. [...] A filha de Mem Viegas trahe o morto, como trahiu o vivo.” – E, abaixando a voz, semelhante á da feiticeira que evoca os espiritos do abysmo, accrescentou: – “Leonor, é hoje amante de Fernando Affonso; e o seu amor criminoso é que ha de vingar-nos!” / [...] Quando acabou, o mancebo, que o escutara sem pestanejar [...] Estendendo o braço para o prelado, apertou-lhe a mão e, com um sorrir tal, que D. João d’Ornellas sentiu arrepiarem-se-lhes as carnes, apenas lhe disse: / “É singular! E agora que ordenaes que eu faça?” (HERCULANO, 19--:213-214.216-219)

Como em *Eurico, o presbítero*, a temática do celibato também vem à baila em *O Monge de Cistér*. O que parecia esquecido dentro do enredo e quase nunca mencionado por Fr. Vasco ao longo da narrativa, torna-se exatamente o ponto fulcral da estratégia persuasiva de D. João d’Ornellas. Vejamos que o ciúme que o jovem frade ainda sente de Leonor com Fernando Affonso é que o coloca à disposição do Abade de Alcobaça para a concretização dos planos de vingança contra o raptor de Beatriz. Entretanto, a discussão proposta na segunda ficção de *Monasticon* parece diferir da que fora proposta no primeiro romance da coletânea. Eurico se deixa levar para a morte por não poder viver o amor com Hermengarda, Fr. Vasco também será conduzido à ruína por conta do sentimento amoroso, porém, a grande diferença é que o amor do presbítero de Carteia era correspondido pela donzela e o que impedia ao casal à concretização dessa experiência eram os votos do sacerdote-cavaleiro. Também a morte de Eurico é honrosa, como um guerreiro que defende os princípios de liberdade da pátria. Fr. Vasco, ao contrário, aparece como um desprezado por Leonor e, por isso, antes de se tornar um cisterciense, assassina o opositor, Lopo Mendes. Tal ato, como abordaremos, o transforma em uma pessoa cheia de remorsos. O impedimento da vivência do amor entre Vasco e Leonor não provém dos votos celibatários do monge, mas sim do desprezo da mulher. Porém o frade, mesmo trajando o hábito bernardo, parece ainda conservar por ela uma grande afeição, que o faz quebrar a promessa feita à sua irmã moribunda. Ao contrário de Eurico, o jovem monge morreria sem honras e corroído ainda mais de remorsos.

Retomando a figura do Abade de Alcobaça, fica patente que ele utiliza dos ciúmes ou das paixões do monge por uma mulher a fim de concretizar a sua revanche pessoal contra Fernando Affonso. Isso não seria uma atitude coerente de

um superior de ordem religiosa, mas, para essa figura eclesiástica de *O Monge de Cistér*, todo caminho é válido para alcançar os seus objetivos, inclusive reforçar sentimentos de um frade que iriam contra os seus votos. Há também a descrição de como D. João d'Ornellas prepara Fr. Vasco para a notícia ruidosa: o abade é comparado a uma fera que se aproxima de sua presa e o diálogo com o monge é representado com pausas, toques nos ombros, olhar fixo e o alhear e o baixar o tom de voz.

A manipulação empreendida pelo superior dos bernardos não se dá apenas com Fr. Vasco, pois o Abade de Alcobaça foi o grande responsável por arquitetar o plano que levou à morte Fernando Affonso, condenado por decreto de D. João I. Para levar a cabo os seus projetos de revanche, D. João d'Ornellas serviu-se do mouro Alle, depois de enviar Fr. Lourenço para o norte do reino, como truão na corte do Mestre de Avis. Alle era para o superior dos bernardos uma espécie de informante. Com o auxílio do chanceler real, o abade fez D. João I tomar conhecimento de uma lei – alterada e descontextualizada – com a qual o monarca condenaria, injustamente, o raptor de Beatriz.

Antes, porém, da execução da pena de Fernando Affonso, o Abade de Alcobaça é representado como um advogado hipócrita do escudeiro junto ao rei, que invadira o Colégio de S. Paulo e quebrara o asilo eclesiástico, o qual recorria o raptor de Beatriz:

Ao lado do reitor, e á frente da comunidade rojando as amplas cogullas cistercienses, D. João d'Ornellas saía da sacristia revestido com as insignias abbaciaes. Vinha protestar solemnemente contra a quebra das imunidades da igreja, contra a profanação dos sanctuario e, ainda mais uma vez, contra a execução da cruel sentença que condemnava um infeliz ao ultimo supplicio, sem as consolações da religião, sem estar preparado para apparecer ante o supremo juiz. / D. João I escutou silencioso a longa arenga do veneravel prelado. Quando este acabou respondeu-lhe seccamente que, pela quebra das imunidades da igreja, daria conta de si ao sancto padre, e pelo rigor da sua justiça a Deus; [...] / Enquanto o abbade falara, o monarcha tivera tempo de reflexionar que era, emfim, tempo de reprimir o impeto da paixão e de retomar o porte e a dignidade de rei. [...] Tendo assim reppellido a ousadia do seu esmoler-mór, o principe virou-lhe as costas, atravessou pela nave central abaixo e, seguido dos seus cavalleiros e escudeiros e precedido dos pagens da tocha, desapareceu no atrio. / O abbade [...] ergueu os olhos ao céu, cruzou as mãos sobre o peito, curvou a cabeça e murmurou: / “*Fiat voluntas tua, domine!*” / As lagrymas escorregavam-lhe pelas faces a quatro e quatro. [...] Sabia chorar. / [...] voltou-se para a comunidade, mirando as duas alas da fradaria, e chamou: / “Irmão Fr. Vasco!” / O monge aproximou-se. / “Este homem que vai morrer offendeu-vos outr’ora profundamente, meu irmão. Por meio delle vos visitou o senhor com todo o fel de amargura [...] Pois bem. Dae-lhe um grande exemplo. Sede vós quem abra os thesouros da

misericórdia divina ao que vos fez desgraçado [...]. Sede vós quem lhe aponte a estrada que conduz ao céu. – Quem me quiser seguir abnegue de si e tome a sua cruz – disse Christo; e também – amae os inimigos e bemfazei aos que vos odiaram [...].” / Fr. Vasco abaixou resignadamente a cabeça. Obedecia sem murmurar. / Os circunstantes estavam commovidos e edificados. (HERCULANO, 19--:351-353)

É praticamente uma representação teatral o que D. João d’Ornellas faz diante do Mestre de Avis e, muito embora, parecesse uma afronta do Abade de Alcobaça ao rei, a hipocrisia da cena fez com que o superior dos cistercienses ficasse muito bem visto diante da comunidade dos monges, sobretudo quando invocara o Evangelho para falar de perdão e de amor aos inimigos, enquanto fora ele mesmo que arquitetara a condenação de Fernando Affonso. Aliás, a escolha de Fr. Vasco para que acompanhasse espiritualmente o condenado não fora senão exigência do próprio jovem frade que queria ver a sua vingança concretizada até as últimas consequências. A narrativa também parece trazer novamente à baila a questão da distância do discurso com a prática de alguns religiosos, quando tais clérigos mencionavam as palavras de Cristo para ludibriar outrem. A figuração negativa do abade ganha ainda um contorno maior: ele finge o pranto e sabe fazer isso, além de colocar na conta de Deus a morte de Fernando Affonso. Ou seja, mais uma vez a frieza e a hipocrisia do superior dos bernardos fica patente no romance.

D. João I, contudo, reflete acerca do papel do rei durante o discurso de D. João d’Ornellas. *O Monge de Cistér* traz também trechos como “O leitor, que, por certo, não esqueceu qual fosse o character do bastardo de D. Pedro I, character herdado deste principe impetuoso” (HERCULANO, 19--:343-344), ou ainda: “O monarcha ouviu-o com a mesma constrangida placidez com que ouvira o sermão do abbade. No fim refutou-o com tres palavras: / ‘Era sua vontade.’” (HERCULANO, 19--:354, grifos do autor). Ao que nos parece, mais do que simplesmente frisar a índole do Mestre de Avis, há no romance uma importante observação relacionada com a centralização do poder nas mãos do soberano e dos riscos de manipulação que o monarca poderia sofrer em suas decisões, como foi no caso do chanceler com o Abade de Alcobaça. Neste trabalho, que visa a análise das personagens religiosas, não temos como abordar tal questão com a profundidade que ela mereceria, mas supomos que o caso das discussão referente ao poder centralizado no monarca poderia bem dialogar com o contexto do século XIX, sobretudo no pós Guerra Civil entre Liberais e Miguelistas.

4.4- FR. VASCO: O ATORMENTADO ENTRE O ANJO E O DEMÔNIO

A figura de Fr. Vasco, protagonista de *O Monge de Cistér*, é bastante labiríntica na economia da obra e talvez a personagem religiosa que vive os maiores dramas na trama desse romance histórico. A voz narrativa o descreve como um legítimo português. Enquanto o presbítero Eurico era um filho dos godos, Fr. Vasco já é o resultado da miscigenação entre as etnias que formaram Portugal, inclusive com os mouros:

O mais moço, de cuja boca saíam expressões de desesperação [...], era mancebo de vinte e dous a vinte e cinco annos, bem proporcionado e robusto, tez morena e cabello negro, basto e crespo, feições talvez não formosas, mas, sem duvida, attractivas. Os seus olhos eram portuguezes; isto é, reflexo perenne dos intimos pensamentos; tempestuosos com as procellas do coração, serenos com a calma delle. No rosto do mancebo estava escripto o nome da sua terra natal: era um filho das Hespanhas: a cor, o gesto, o olhar, tudo dizia que ahi havia o espirito de um godo e ao mesmo tempo que nessas veias corria o sangue de um arabe. (HERCULANO, 19--:6)

A valorização das características portuguesas em Fr. Vasco nos parecem muito importantes para a construção do romance histórico de Herculano, afinal, como já mencionamos, o autor foi o responsável pela introdução do gênero em Portugal e, nessa elaboração da principal personagem da narrativa, o discurso deixa claro quem é o grande agente do romance: um português. Inclusive, não é qualquer lusitano, mas sim um filho esteriotipado da pátria e que carrega nas expressões físicas e psicológicas a tradição dos povos guerreiros formadores do povo português. Traçando ainda a respeito disso um breve paralelo, podemos recordar “O Bispo Negro (1130)”, que compõe Lendas e Narrativas, em que a voz do narrador também filia a velha Sé de Coimbra entre as tradições das origens portuguesas:

[...] e, todavia, já então ninguém sabia se esses edificadores eram da nobre raça goda, se da dos nobres conquistadores árabes. / Mas, quer filha dos valentes do norte, quer dos pugnacíssimos sarracenos, ela era formosa, na sua singela grandeza, entre as outras sés das Espanhas. (HERCULANO, 1949:253)

Observemos que em ambos os discursos narrativos, tanto o que se refere a Fr. Vasco quanto o que faz menção a antiga Sé de Coimbra, a valorização nem é

tão pautada numa beleza indescritível – o monge é descrito como *atrativo* e a catedral é referida como *bela em sua singeleza* –, mas o que é realmente enaltecido é a particularidade da origem de Portugal, que está filiada, em ambas as obras, a duas etnias principais: os visigodos e os árabes.

Fr. Vasco é descrito inicialmente como uma personagem que também dialoga, desde a sua aparência e origem, com o contexto do século XIX e podemos descortinar nesse discurso do narrador uma possível reafirmação da nacionalidade lusitana, por meio da invocação do passado que estaria gravado, inclusive, na face da personagem principal do romance.

É certo que já mencionamos diversas vezes Fr. Vasco ao longo desta pesquisa. Contudo, quem era este cisterciense? Como se tornara um monge bernardo? De que era, antes de ser religioso, um cavaleiro de Alcobaça, das desgraças ocorridas ao jovem frade e do seu juramento de vingança já tivemos também notícias, mas, é interessante entendermos o que conduziu o mancebo à vida eclesiástica. Vasco, após ser desprezado por Leonor, chegou a desafiar Lopo Mendes, esposo de sua ex-noiva, para um duelo, que fora recusado pelo nobre. O então cavaleiro de Aljubarrota assassinou, em sinal de desagravo, o esposo de Leonor e, desde então, os remorsos passaram a dominar a vida do mancebo:

“Por Deus, que não queiraes lançar a minha alma no inferno! Não me mateis sem confissão!” / Não lhe respondi: sentia na boca um gosto de sangue: cor de sangue me parecia a frouxa luz que me allumiava. Ergui o punhal e cravei-lh’o duas vezes no peito: cahiu. Ajoelhei ao pé delle, curvando-me, e gritando-lhe ao ouvido: / “No inferno nos encontraremos.” / [...] Acordado, com os olhos abertos, via Lopo Mendes, ensanguentado, entre chammass, em pé diante de mim: os seus olhos eram dous carvões accesos [...]. Cerrava os meus; via-o através das palpebras, immovel, sicencioso! O suor corria-me da fronte em bagas. A oração fora o meu unico refugio naquella affrontosa agonia; mas não havia uma só palavra de oração de que o espirito se recordasse ou que os labios podessem repetir. O resar é para os innocentes: eu tinha escripto o meu nome com sangue no livro maldicto dos grandes criminosos. / [...] Recobrei o sentimento da vingança; mas já não era tão inteiro e violento, porque com elle se misturavam remorsos. / [...] era o meu crimeque me tinha de sua mão [...] Vergava-me o coração debaixo do peso dos remorsos, e todavia, lembrava-me de que ainda me faltavam mais victimas! (HERCULANO, 19--:51-52.55)

O trecho citado faz parte do terceiro capítulo de *O Monge de Cistér*, intitulado “A caçada”. Esse é um dos capítulos do romance em que o narrador cede o discurso à personagem e Fr. Vasco reconta as suas desventuras a Fr. Lourenço, funcionando, na economia da obra, como uma contextualização dos fatos para o

prosseguimento do enredo. Observemos as impressões do jovem monge após assassinar Lopo Mendes: o remorso passa a ser constante em sua vida, o que muda, em partes, o desejo de vingança. Entretanto, ainda pela voz da personagem, se fazia necessário concretizar os outros desagravos.

Um grave erro do então cavaleiro, sobretudo perante a religião, foi o de ter negado a Lopo Mendes a possibilidade do arrependimento e da confissão. Vejamos que o mesmo fato se repetirá entre Fr. Vasco e Fernando Affonso ao final da narrativa. O jovem bernardo exige de D. João d'Ornellas o ofício de acompanhar os ritos que precediam a execução do condenado à fogueira. Ou seja, o monge deveria confessar Fernando Affonso e lhe dar a absolvição antes de o escudeiro cumprir com a sua sentença de morte, o que seria um ato de caridade prestado ao condenado. Todavia, ao acompanhar o raptor de sua irmã, Fr. Vasco faz o mesmo que negar o perdão dos pecados ao escudeiro do Mestre de Avis:

Um frade bernardo acompanhava o padecente [...] fazendo prantos e prégação em voz alta, e arrazoando com elle em voz baixa. Devoto e sancto devia ser seu razoar; porque o demonio, que entrara no corpo do miseravel, assanhava-se com ouvi-lo, e o escudeiro que ía... como iria elle?... tornava a si de seu desmaio e escumava e praguejava e doestava o pobre padre, segundo se rogia entre o povo. [...] Os uivos que depois dava ouviam-se em toda a praça. Fazia arripiar! E o frade sempre animoso, teimava em querer reduzi-lo. Subiu com elle ao cadafalso, viu-o amarrar ao poste, e quando a fumarada negra já rompia por entre as taboas do estrado, foi preciso tirá-lo á força d'ao pé do padecente. E no fim? No fim das contas não fez nada: que o escudeiro, voltando a cara ao crucifixo, morreu impenitente e derramado. (HERCULANO, 19--:358)

O relato acima é feito por um dos circunstantes que acompanhou o cortejo de Fernando Affonso até a fogueira e, por isso, acreditava na bondade do frade bernardo e na impostura do condenado. Da boca do próprio Fr. Vasco temos uma promessa ao raptor de Beatriz e amante de Leonor e, pelo discurso do monge ao escudeiro, podemos compreender o que de fato se passou na cena da execução:

“[...] Hei-de acompanhar-te ao cadafalso, offerecendo-te em voz alta as consolações da religião e insultando-te em voz baixa. Com a mordaga na boca, amarrado ao poste, quando o fogo se te enredar nas roupas, quando as carnes se te desapegarem dos ossos, e os ossos te estalarem como um toro incendiado, ouvir-me-has amaldicçoar-te... Moribundo, desesperado, ao estorceres-te na derradeira agonia, soltando a suprema blasphemia, ajudar-te-hei com as minhas maldicções a dar a alma aos demonios. [...]” (HERCULANO, 19--:332)

Além de participar dos planos de D. João d'Ornellas para condenar Fernando Affonso a uma pena muito maior do que a lei previa, Fr. Vasco, já como religioso, atenta contra os consolos espirituais que se dariam ao condenado nos últimos instantes de vida. O monge, para tal, se vale de suas prerrogativas de clérigo, além de não observar o que fora prescrito para os cristãos: o perdão. Aliás, Fr. Lourenço muitas vezes o lembrara disso, citando o Evangelho e as ações de Cristo junto aos seus algozes, mas o jovem, a essa altura do enredo, seguiu a hipocrisia do Abade de Alcobaça, que citava as fontes do Cristianismo, mas agia de maneira completamente contrária aos mandamentos de Cristo. Ao jovem frade estaria reservado um fim de errância como peregrino consumido em remorsos e de uma derrocada final impenitente, que o levaria a ser sepultado fora do solo sagrado em sua aldeia de origem:

Havia mais de meia hora que, á porta da igreja do rustico presbyterio, o *mózinho* ou sacristão da aldeia olhava attento para aquellas quasi ruinas, evidentemente deshabitadas. Obeservava uma especie de romeiro, que, depois de haver rodeiado algumas vezes o edificio, parando de espaço a espalo a contemplá-lo, viera assentar-se em um poial juncto ao portico, e depois de se conservar alli alguns minutos com os cotovellos fincados sobre os joelhos e a cabeça entre os punhos, se erguera como sobressaltado e, descendo a encosta, se dirigia para o presbyterio com passos vagarosos e incertos, como de homem embriagado. [...] O romeiro não parecia excessivamente idoso; comtudo, havia nelle mais de um indicio de decrepidez. Tremulo, curvado sobre o bordão nodoso, parecia arrastar a custo os membros, excessivamente magros. Nas suas faces cavadas duas nodoas de vivo carmin sobresaíam em chão de pallidez mortal. Apenas o fogo da vida se lhe revelava no brilho febril dos olhos orlados de olheiras lividas. / [...] Entretanto, pediu que o deixasse orar na igreja. [...] / Passou uma hora; passaram duas, [...] [o sacristão] Resolveu-se, enfim, a chamá-lo. [...] Ao transpôr o portal, immediatamente percebeu a causa da estranha demora. Recuou assustado. [...] / O desconhecido estav deitado de bruços no pavimento juncto de uma campa. [...] / Horrorisado, o agreste ostiario saíu correndo para a residencia do abbade, a quem referiu a estranha aventura. O velho sacerdote dirigiu-se á igreja apressadamente. [...] / O desconhecido alevantou a cabeça, forcejou por fitar no sacerdote a vista incerta, e com esforço violento proferiu algumas phrases entrecortadas pelas garras suffocadoras da morte. / [...] O parocho fez signal ao sacristão para que saísse. / Teria passado uma hora quando tornou a chamá-lo. O peregrino cessara de existir. [...] [o pároco] lhe declarou que os restos do peregrino não podiam repousar em terra sagrada, e que era forçoso írem elles proprios sepultá-lo escusamente num sítio solitario. [...] / O sacerdote ajudou a abrir a cova, a descer o corpo e a recalcar-lhe a terra, sem que jámais lhe surgisse dos labios uma oração, uma palavra sequer. (HERCULANO, 19--:364-370, grifo do autor)

Fr. Vasco, corroído pela culpa, regressa à sua aldeia de origem e é reconhecido pelo velho abade da localidade. Percebamos, primeiramente, a

oposição em que há na descrição inicial da personagem do jovem monge – robusto e cheio de vivacidade – e as características da mesma personagem ao fim do romance: extremamente magro, cheio de olheiras, com pouquíssimas forças. As vinganças concretizadas contra os seus inimigos também conduziram Fr. Vasco à devastação. O discurso narrativo não revela o que o cisterciense teria conversado, antes de morrer, com o velho pároco da localidade. Entretanto, podemos deduzir que o bernardo não teria se arrependido dos atos contra Lopo Mendes e Fernando Affonso, embora convivesse com a culpa pela vingança. E como podemos chegar a tal inferência? Primeiramente, porque o monge vem a se prostrar na igreja sobre a campa – pedra que fecha uma sepultura – de seu pai e o sacristão então descobre que o peregrino trazia consigo “um craneo humano, cujas bordas negras dir-se-hia haveriam sido queimadas.” (HERCULANO, 19--:368). Ao que parece o frade trazia a caveira queimada de Fernando Affonso como insígnia de sua vingança e a depositara junto à tumba do pai, como que honrando a promessa de desagravo jurada a ele. Em segundo, podemos inferir o não arrependimento de Fr. Vasco pela forma como se dá o seu sepultamento: os restos mortais do cisterciense, segundo o abade da localidade, não poderiam repousar em lugar sagrado. Ora, é fato que, pela tradição católica de então, as pessoas que atentavam contra a própria vida, ou seja, os suicidas, os indigentes, bem como os que não professavam a fé cristã ou as crianças que não tinham sido batizadas não poderiam ser sepultados em local considerado sagrado. Portanto, o monge morreria sem o arrependimento, como um indigente ou alguém que atentou contra a própria existência.

O fato que viria ainda dar mais força à nossa hipótese acerca da morte impenitente de Fr. Vasco é o da carta que o pároco da localidade envia a Fr. Lourenço, que estaria regressando ao Colégio de S. Paulo:

Os ociosos da aldeia perguntavam ao sacristão que casta de carta era aquella que o abbade escrevera para a corte. Encolhendo os hombros, elle respondia que apenas vira o sobrescrito, o qual resava de um certo mestre de theologia chamado Fr. Lourenço Bacharel. / [...] Dous mezes depois, Fr. Lourenço voltara da sua correição nos mosteiros cistercienses do norte [...]. Deram-lhe então uma carta vinda da aldeia de *** havia algum tempo. A letra do sobrescrito era desconhecida. / [...] Quando se retirou para a sua cella, abriu-a e leu-a. O que continha nunca elle o disse a ninguem. / [...] o espirito do Bacharel decahiu rapidamente. Consummava horas e dias a passeiar sósinho na crasta, e a sua mania era repetir muitas vezes a sentença do evangelho: / “*Se não perdoardes, tambem Deus não vos perdoará.*” (HERCULANO, 19--:371-373, grifos do autor)

É com o aforismo bíblico que o romance se encerra. A narrativa não nos dá a conhecer o teor da carta dirigida pelo abade ao monge bacharel, mas pelas atitudes de Fr. Lourenço e pelo axioma evangélico que passa a meditar a partir de então, podemos inferir o não arrependimento de Fr. Vasco acerca de suas vinganças. Observemos que, assim como o presbítero Eurico, o irmão de Beatriz também se deixou levar pela morte, contudo o protagonista do primeiro romance morre honrado, já o protagonista de *O Monge de Cistér* finda como um maldito.

Retomemos, no entanto, ao que levou Fr. Vasco à vida religiosa. O fato é que após assassinar Lopo Mendes, o então cavaleiro de Aljubarrota busca o consolo em Fr. Lourenço que o recomenda ao claustro monástico, como já verificamos. Ao contrário do presbítero Eurico, que vive a sua vida sacerdotal com zêlo, mesmo que tenha proferido os votos devido a uma grande desilusão com Hermengarda, Fr. Vasco não se reveste dos ideais que a realidade religiosa exige. O narrador chega a discorrer que no jovem cisterciense apenas as vestes eram eclesiásticas:

De monge havia nelle, é verdade, o habito e a cogulla, mas o coração?! No coração de Fr. Vasco estavam ainda todas as paixões do seculo, tumultuosas, fervidas, corrosivas, como quando, em vez de trajar essa tela grosseira, cubria os membros robustos com arnez de cavalleiro. Se ahi havia alguma differença, era que essas paixões violentissimas, compridas por um anno de abjecção, de silencio, de contradicções, de sugeição, emfim, a todos os actos exteriores de humildade, de doçura e de resignação, se tinham tornado mais asperas e azedado mais aquella alma lacerada por dores fundas e talvez eternas. (HERCULANO, 19--:13)

Já verificamos que fora por recomendação de Fr. Lourenço que Vasco professara como monge na Ordem de Cistér e, da mesma maneira, já abordamos que tal proposição do bacharel ao jovem pode ter sido um grande erro do mestre de Cânones. No trecho que acima transcrevemos, a falha do frade bacharel fica evidente, pois a vida religiosa para Fr. Vasco se tornara um peso ainda maior em meio aos tormentos que jovem vivia: as exigências das obrigações e da disciplina monástica, ao contrário do que Fr. Lourenço prevera, só serviram para adensar ainda mais as perturbações do advindas do assassinio de Lopo Mendes. E por que isso ocorreu? Ora, podemos supor que a obra de Herculano também traz uma reflexão acerca das pessoas que ingressavam nos claustros e professavam os votos apenas por desesperação ou por outros motivos, tornando-se figuras eclesiásticas que não viriam a atender o que se esperava delas. Outra hipótese, no que se refere ao agravamento da situação de Fr. Vasco após o ingresso na ordem regular, é que a

narrativa pode estar propondo a reflexão referente ao peso das normas que a instituição católica inculcava sobre os membros do clero, e isso, ao invés de auxiliar positivamente os futuros religiosos, na verdade, os degenerava ainda mais.

Sobre tal situação do jovem monge, Manuel Trindade postula que:

Em Vasco, [...] o sacerdócio está completamente na sombra, não influi no desenrolar do drama interior nem da acção, e é um elemento subsidiário, mas dispensável, na vingança final sobre Fernando Afonso. Com Vasco padre ou não padre, o romance podia seguir exactamente o mesmo rumo, e desenrolar-se segundo o mesmo entrecho. A própria vida monástica ocupa em Vasco um lugar de pano de fundo muito ténue, e de influência quase nula. São afinal puros elementos extrínsecos que induzem a história de Vasco no universo sacerdotal e o transformam num romance de tema eclesiástico. É a intenção, é o fazer parte do *Monástico* que fazem do *Monge de Cister* um romance sacerdotal – muito mais que o próprio Vasco. / Daqui se pode concluir que tanto Eurico como Vasco são padres nos quais os problemas dos homens, em proveito dos quais eles foram investidos da dignidade sacerdotal, não contam. Se sofrem, se se debatem com dramas pungentes – tudo isso parte de si próprios, nasce no fundo de si mesmos, e de modo algum é provocado pela tensão existente entre o padre e os seus fiéis. (TRINDADE, 1965:176)

A proposição do crítico, ao analisar a personagem de Fr. Vasco, é que a narrativa não seria afetada de forma alguma se o mancebo não fosse um monge. Ora, se a figura de Vasco não tivesse professado os votos monásticos junto a Ordem de Cister, teríamos, certamente, outro romance, com enredo distinto, com outras reflexões e hipóteses diferentes das que estamos verificando. Não nos parece, ao contrário do que afirma Trindade, que tenha sido por mera casualidade que a personagem de Vasco fora elaborada como um religioso. O jovem frade, dentro da economia da obra, tem um papel fundamental como figura eclesiástica e é a partir dessa questão clerical que o discurso narrativo o apresenta: as suas ações, partindo de um frade, podem ser discutidas como boas ou más, além de também estabelecer um diálogo com as outras personagens religiosas e, da mesma maneira, com o primeiro romance histórico da coletânea.

Outra questão proposta por Trindade e que merece atenção e cautela, em nosso julgamento, é o fato do crítico tentar eximir a instituição religiosa pelos conflitos de Eurico e de Fr. Vasco. Obviamente que ambas as narrativas nos dão notícias de que os dramas pessoais das personagens já existiam antes mesmo da profissão dos votos e que, tanto o pároco de Carteia quanto o jovem cisterciense, buscaram na vida eclesiástica uma panaceia ou uma fuga para as suas perturbações que eram externas à Igreja. Porém, se traçarmos uma análise mais

pormenorizada dessas duas figuras clericais, podemos perceber como as regras da instituição católica emaranharam ainda mais os seus conflitos interiores ao invés de se apresentarem como soluções para eles: o celibato de Eurico impede a sua experiência do amor com Hermengarda e a vida monástica e disciplinar da ordem regular, nas palavras do narrador, *azeda* e torna mais *áspera* a *alma* já *lacerada* de Fr. Vasco. Por isso, mesmo que os dois romances tragam personagens religiosas como protagonistas e estejam coligidos numa mesma coletânea, é preciso observar as particularidades e os contextos dessas figuras clericais que povoam ambas as narrativas.

Trindade ainda discorre que a comunidade monástica para Fr. Vasco era apenas um *pano de fundo* dentro do romance de Herculano. Ao que parece, o crítico esperava que a obra se ativesse muito mais aos claustros do mosteiro. É fato que muitas são as cenas relatadas dentro da morada dos frades – a do banquete com o Abade de Alcobaça, o guardião dos franciscanos e o prior dos dominicanos, por exemplo, é uma delas –, mas, não podemos nos olvidar que o escritor goza da sua liberdade criativa na elaboração da ficção. Além disso, os conflitos presentes em *O Monge de Cister*, embora envolvam muitas personagens religiosas, elas não estão romanticamente circunscritas em clausuras monásticas no enredo. Ao contrário, como já demonstramos, a obra é muito rica e aborda muitos aspectos diferentes, dentre eles, as figurações das personagens eclesiásticas.

Também Zacarias de Oliveira faz incursões semelhantes ao se referir à construção das figuras clericais na obra, porém chega à outra conclusão:

Como Eurico, também Frei Vasco sentiu a verdade do isolamento sacerdotal. No convento anda à margem dos seus irmãos em religião, como aí se refugiara para encontrar Deus e a paz. Ainda como Eurico, ele é campo aberto para lutas psicológicas de intensidade trágica, onde o desespero campeia como vencedor. Homem fechado em si, todo debruçado no estudo e envolvido nos seus problemas muito pessoais, sem desejar compreender os outros, Herculano soube passar para estes dois romances toda a tragédia humana de quem se separa do lugar comum e tenta levar uma vida à parte no silêncio com Deus ou com qualquer ideal humano. Incompreendido e não compreendendo, criou duas figuras românticas incompreendidas e que não compreendem porque não esperam, como ele, Herculano, não esperava. (OLIVEIRA, 1960:73)

Oliveira, assim como Trindade, menciona a questão de Fr. Vasco viver distante da comunidade monástica, contudo, o crítico interpreta a construção ficcional das duas protagonistas religiosas de *Monasticon* a partir das experiências

de vida pessoal de Alexandre Herculano. Para Oliveira, as múltiplas polémicas do escritor com setores do clero português, devido à incompreensão de seu estudo historiográfico, e a sua forma de vida isolada e mergulhada em pesquisas, são as causas da elaboração de Eurico e Fr. Vasco.

Além de haver uma anacronia na análise do crítico – já que *Eurico*, o *presbítero*, por exemplo, data de antes da polémica com o clero acerca de *História de Portugal* e a ida do historiador para a sua quinta se dá após a publicação da coletânea –, também nos parece muito arriscado realizar uma averiguação da obra literária com base na biografia do autor, já que estamos versando acerca da instância ficcional. Oliveira ainda refere que as duas personagens religiosas que *não esperam* são reflexos da *não espera* do escritor. A referida espera teria alguma relação com uma crença divina? Podemos entender que sim, dado o teor religioso no discurso do crítico. Observamos aqui mais um problema na incursão de Oliveira: o autor analisa a obra literária levando em consideração a crença que Herculano, em sua concepção, deveria ter.

Retornando à figura de Fr. Vasco, podemos pensar em algumas cenas do romance que retratam o seu carácter ambíguo, atormentado entre a culpabilidade e o desejo de vingança, ouvindo ora a Fr. Lourenço e ora a D. João d’Ornellas. Uma das representações do jovem cisterciense está no discurso de Tia Domingas, criada paga para ajudar a cuidar de Beatriz:

“Mandaram-no [Fr. Lourenço] lá para um convento de cima. Cousas de governança, conforme ouvi rugir. Era frade de lei! Cá nos deixou a chaga do companheiro. Forte casmurro é o tal Fr. Vasco. [...] Sempre a rosar o maldicto! É focinho que não engraço. Ainda não lhe [...] ouvi boa palavra. [...] Olhe: sabe o que eu digo? É que há gente que nasceu para o castigo dos outros.” (HERCULANO, 19--:286)

A imagem que Tia Domingas tece de Fr. Vasco se opõe completamente à de Fr. Lourenço. Se para a velha, o bacharel é um *frade de lei*, ou seja, um monge verdadeiro ou uma figura em que se reconhece como religiosa, o irmão de Beatriz serve para o castigo alheio, está sempre com o rosto carrancudo e não profere boas palavras. Aliás, Tia Domingas o qualifica como uma *chaga* e como um *maldito*, além de usar o verbo *rosnar*, próprio de um cão enraivecido, para referir como Fr. Vasco se portava. Tal retrato do jovem cisterciense descrito pela velha não parece sem significação para a economia da narrativa, já que os diálogos de Fr. Vasco com a

cuvilheira de Beatriz são permeados de impaciência e rispidez por parte do bernardo:

“[...] És aldeian. Talvez nunca visses a procissão de Corpus em Lisboa...” / “Nunca via a procissão de Corpus?! Nunca deixei de ver. Meu rico senhor S. Corpus Christi! Lembra-me, sendo eu tamanina, em tempo d’elrei D. Affonso: Deus lhe fale na alma, que era um sancto rei: daquela laia de reis já não ha; e mais este é bom, diz o povo. Como ía contando, naquelle tempo um tio meu, que era carnicheiro, um rapagão como uma torre, fazia o papel do imperador que levam os do officio. Outro tio meu quasi sempre era um dos diabos dos esparteiros, e até no anno da grande peste, parece-me que foi hontem, fiz eu d’anho dos especieiros, e uma prima... / “Basta, basta! – interrompeu Fr. Vasco – Quem te pergunta isso? Sabes, portanto, que elrei vai a pé, com os principais senhores que se acham em Lisboa, ás varas do pallio; [...]” / “Lá isso é verdade! – murmurou a velha [...]. – Mas, se vossa reverencia tem alguma petição ou recado para elle!...” / “Deixas-me falar, mulher?! – atalhou o frade, já impaciente. (HERCULANO, 19--:299-301)

Vejamos que Tia Domingas, já como uma senhora de experiência, começa a tecer longos comentários e a recordar da infância, das antigas procissões de Corpus Christi e se até mesmo a rememorar tudo isso como se realmente tudo fosse melhor em tempos passados. Fr Vasco, porém, não demonstra interesse algum nisso, da mesma forma que revela a profunda impaciência de alguém que não está nem um pouco disposto a ouvir a outra pessoa. Inclusive, ao prosseguir a conversação com a cuvilheira, o jovem cisterciense dá inúmeras mostras de impaciência e de rispidez, como quando grita a ela, ordenando-lhe silêncio: “Cal-te, faladora tonta e impertinente – bradou colerico Fr. Vasco, batendo o pé na casa e num tom que não admittia réplica.”[...] / ‘Silencio! – atalhou de novo o monge no mesmo tom.’” (HERCULANO, 19--:304). As expressões de cólera de Fr. Vasco são diferentes das vezes em que Fr. Lourenço se demonstrara vigoroso em sua fala. O monge bacharel, quando agia com ira, era respaldado pela causa de estar corrigindo alguém ou porque não admitira alguma ação injusta. Já o jovem bernardo transborda em irritabilidade pelo simples ato de estar impaciente ou porque se julga interrompido. Aliás, a intempestividade de Fr. Vasco é retratada com recorrências em *O Monge de Cistér*, propiciando uma representação que opõe ambas as personagens religiosas na economia da obra. Por ocasião da morte de Beatriz, por exemplo, o frade chega a descontar a sua revolta em um objeto considerado entre os mais sagrados e significativos para os católicos:

Fosse acaso ou mysterio, neste momento o braço direito da finada descahiu de cima do corpo e assentou sobre o crucifixo, tombado ainda na mesma posição sobre a cama. / Fr. Vasco estendeu devagarinho a mão, pegou no pé da cruz e, gyrando com ella em volta, [...] arremessou-a para longe. Os fragmentos da lampada voaram em rachas com multiplicado tinir, a imagem da Virgem rolou em pedaços do seu pedestal, e o crucifixo bateu na parede com um som embaçado. (HERCULANO, 19--:221)

O ato de arremessar o crucifixo contra a parede nos revela a imprevisibilidade do jovem cisterciense, que, muitas vezes, parece não ter controle sobre as suas ações. O referido crucifixo tinha ainda um significado maior na economia da narrativa, pois foi com as mãos sobre ele que o bernardo jurou à irmã que não cometeria atos de desagravo contra Fernando Affonso. A atitude de atirar a cruz pelas paredes ocorreu após a conversa com D. João d'Ornellas, quando o superior convence a Fr. Vasco que a vingança era necessária. A ação do jovem frade, então, nos remete à quebra do juramento e, ao mesmo tempo, o renegar o ato de Cristo na cruz.

Mas Fr. Vasco era uma figura tão perversa como, por exemplo, o Abade de Alcobaça? Já verificamos que o jovem monge se arrependia de seus atos e palavras quando era exortado. Da mesma maneira, era extremamente manipulável e D. João d'Ornellas sabia tirar proveito disso para os seus intentos. Ora, o que temos em Fr. Vasco é uma figura religiosa muito complexa e volúvel. Aliás, essa instabilidade do jovem bernardo também estaria ligada aos seus conflitos internos entre o perdão e a vingança.

No último diálogo do irmão com Beatriz, por exemplo, a vulnerabilidade emocional do monge fica patente em muitos trechos. Ele, ora revela doçura, ora descortina o amargor de seus sentimentos:

“[...] Oh, eu que fui nobre, que fui cavalleiro; eu, que jámais commetti feito vil, que nunca nos combates voltei as costas, nem alcancei jámais como houvesse quem ajoelhasse aos pés do inimigo a pedir misericórdia, ajoelharei hoje contigo aos pés d'elle [Fernando Affonso] e implorarei, não justiça, mas a compaixão. [...]” (HERCULANO, 19--:182)

A mesma personagem que, por diversas vezes, se revelara amarga e até violenta cogita se humilhar perante o inimigo, pela honra da irmã. Pela boca de Fr. Vasco tomamos conhecimento de sua dignidade e de seu comportamento destemido enquanto cavaleiro de Aljubarrota, mas a sua volubilidade é tanta que o monge tenciona em implorar clemência a Fernando Affonso, sendo que o próprio

cisterciense declara que nunca havia implorado pela vida nem nas batalhas. Todavia, já em outros momentos, no mesmo diálogo, o jovem bernardo se mostra extremamente inflexível perante a irmã moribunda:

“[...] Debalde retiras a mão de cima da imagem sacrosancta do Salvador. Elle recebeu o juramento que fizeste; elle que nos ensinou o perdão...” / “E o legado de meu pae? E a minha esperança querida, alimentada com a substancia mais intima desta alma, enredada nas fibras deste coração, sonhada nas dolorosas vigílias de noites e noites; o pensamento que devorou todos os outros, que me abrangeu a existencia para a nutrir do seu fel? [...] Aliás... oh, bem vês que é preciso sangue; mais do que isso, até!... Sei o que são os remorsos do assassino; sei-o, Beatriz; mas acceitá-los-hei sem recuar...” (HERCULANO, 19--:188)

A existência de Fr. Vasco se fez, como ele mesmo relata, na busca constante pela revanche contra Fernando Affonso. Ou seja, o frade vivera obcecado com isso e tais desejos o faziam uma figura vulnerável e manipulável, mas não tão perversa como o Abade de Alcobaça, por exemplo. O bernanrdo conhecia já o que eram os remorsos por assassinar Lopo Mendes, mas se revela disposto a pagar o preço por isso. Ao que parece é o que realmente se concretizaria, conforme já averiguamos nos indícios da morte do cisterciense. Porém, ainda pensando na hipótese de que a personagem de Fr. Vasco não teria a mesma crueldade do superior dos monges brancos, mas seria apenas uma espécie de *fantoché* conduzido e manipulável. Nos momentos em que sofre pela perda de Beatriz, por exemplo, e, em meio a dor pungente, a piedade do jovem monge também se revela. Podemos averiguar que, ao contrário de D. João d’Ornellas, o frade revela indícios de bondade:

Em que lingua haveria phrases para descrever os cahos de dor, de remorsos, de blasphemia, de terror, de desesperação que nesse instante remoinhou, como num sorvedouro, na alma attribulada do monge? O furacão que devasta, o raio que fulmina, não ha pinceis nem cores que possa estampá-los na tela. / [...] [Fr. Vasco] Alçou então os olhos, como buscando o céu. Só um milagre poderia, de feito, salvá-la. / Este instincto piedoso trouxe á alma do monge o unico refrigerio que resta a uma afflicção mais profunda que a energia do soffrimento humano. Apesar dos seus desvarios, Vasco nunca deixara inteiramente de crer na misericordia de Deus. / [...] Da imagem intima de Fr. Lourenço o moço cisterciense voltou a attenção para o crucifixo e para a effigie da Mãe de Deus. No cimo do Golgotha houvera uma dor mais profunda que a sua. / [...] Curvada sobre o leito e proferindo em meia voz as palavras solemnes de consolo e de esperança que a igreja consagrou para suavisar a hora tremenda do passamento, Fr. Vasco encostara aos labios brancos da moribunda o symbolo da salvação. / “Oh minha irman, minha irman! – bradou elle, [...] apenas acabou os ritos do seu misterio. – O Salvador abre-te os braços:

lança-te confiada nelles!” / [...] Beatriz, que pareceu ouvi-lo, abriu os olhos, fitou-os successivamente em Fr. Vasco e no crucifixo e [...] murmurou com voz troncada: / “O perdão... o juramento!” / [...] Depois ficou tranquilla. Havia expirado. (HERCULANO, 19--:193-195)

A voz narrativa relata que Fr. Vasco, mesmo com todos os seus conflitos, nunca havia deixado de acreditar na misericórdia divina. O momento difícil que o jovem bernardo passa é marcado pelas lembranças de Fr. Lourenço, a esta altura da narrativa já afastado do Colégio de S. Paulo. O irmão de Beatriz também lança o olhar sobre duas simbologias da crença católica: o crucifixo e a imagem da Virgem. A partir disso e da recordação que tem do frade bacharel, Fr. Vasco age com extrema doçura com Beatriz, dando-lhes os consolos dos sacramentos, como prescreve o catolicismo e indo além: o frade costumeiramente ríspido e impaciente se revela terno com a irmã em leito de morte. Ou seja, se compararmos as diversas cenas em que a personagem figura, perceberemos que Fr. Vasco não era de todo cruel, mas, na realidade, poderia ser moldado – como foi – por quem lhe influenciasse.

Em outra parte do romance, o discurso narrativo chega a propor a seguinte reflexão acerca de Fr. Vasco, que ficaria entre as trilhas de Fr. Lourenço e a condução do Abade de Alcobaça:

[...] ai de nós, que, se um anjo bom vigia á nossa direita, um demonio está sempre da esquerda, convocando-nos para socios do inferno!... / Muitas vezes os dous espiritos, o da luz e o das trevas, vestem fórmias humanas: são dous inimigos mortaes que se guerreiam e que ambos se chamam nossos amigos. O campo da sua peleja é o coração do homem, de que por fim toma posse um delles, o vencedor. O preço da victoria é a nossa alma; e os hymnos que celebram essa victoria reboam sempre fóra dos ambitos do mundo, ou nas alturas do céu ou no imperio das trevas. Fr. Vasco teve o seu anjo bom; terá tambem o seu anjo máu. Qual delles ganhará a victoria? Esse, por ora, é o segredo de cima, que só a serie dos acontecimentos que vamos referindo nos ha-de revelar. (HERCULANO, 19--:112-113)

Vejamos que a voz narrativa traça um intertexto com a figura popular do indivíduo entre um anjo à direita e um demônio à esquerda, ambos disputando pela alma e pelas ações do que está ao centro. O discurso narrativo também relaciona Fr. Vasco a essa tradição de anedotas e crenças populares, em que o anjo bom seria Fr. Lourenço e o anjo perverso seria D. João d’Ornellas. O trecho, aos moldes do que já discorreremos sobre o narrador, tenta gerar um suspense para o futuro

encadeamento do enredo, questionando qual lado venceria, mas afirmando que era necessário continuar a narrativa para se descobrir a resposta.

Também é possível observar que o trecho não isenta completamente o jovem bernardo, mas parece acentuar a hipótese que desvelamos em nossa averiguação: Fr. Vasco, em meio aos seus conflitos e tendo uma personalidade extremamente intempestiva, seria facilmente manipulável. Todavia, não tinha a perversidade entranhada, como o Abade de Alcobaça. Acontece que, com o afastamento de Fr. Lourenço, pela determinação premeditada do superior dos cistercienses, o caminho ficara livre para o “lado mau”.

5- CONCLUSÃO

Escrever sobre Alexandre Herculano, retomar às suas produções literárias, analisar as missivas e abordar as outras composições do autor, bem como averiguar os seus estudos historiográficos foi para nós, grosso modo, como remover a poeira que a algumas décadas se assentavam sobre tomos esquecidos ao fundo de uma biblioteca. A obra do autor português ainda conserva muitas reflexões e preocupações que, embora não sejam contemporâneas, não deixam de serem atuais e que dialogam com o nosso quotidiano. É verdade que existem também eminentes e muito minuciosos trabalhos acerca do escritor, que nos auxiliaram a espanar essa poeira aglomerada, porém, boa parte do que encontramos, no tocante à temática aqui estudada, foram leituras ligeiras e que buscaram, por diversas vezes, interpretar as obras de Herculano sob a ótica de um pensamento institucional católico e doutrinário ou por meio de justificativas ligadas à biografia do autor.

A grande questão, ao que nos pareceu, é que houve um paulatino apagamento da figura de Herculano e uma lacuna na leitura de suas obras no meio acadêmico, resultando na escassez de trabalhos que pudessem revisitar seus textos com olhar crítico e pormenorizado, como a produção, de fato, demanda. Ana Isabel Buescu, por exemplo, assim inicia o seu artigo preparado para a comemoração do bicentenário do autor, em 2010, na Universidade do Porto:

Falar de Alexandre Herculano (1810-1877) no ano em que se comemora o 2º centenário do seu nascimento é também trazer para primeiro plano categorias e mecanismos como os da memória e do esquecimento. Referência maior da historiografia portuguesa ainda em vida, cidadão profundamente empenhado na vida pública, [...] homem de letras, romancista, poeta, [...] objecto de importantes trabalhos que nos deram a conhecer aspectos da sua vida, percursos e obra, a figura de Herculano foi, imperceptivelmente, ficando envolta numa certa e inegável obscuridade. / Evocar, a este propósito, a dimensão das comemorações ocorridas precisamente há cem anos, com os cortejos de rua reunindo milhares de pessoas e o forte significado simbólico das cerimónias de homenagem no Terreiro do Paço, perante o Parlamento, bem como a romagem ao seu túmulo no Mosteiro dos Jerónimos é, pelo contraste com as acções públicas de 2010, deveras significante e merecedor de uma reflexão. (BUESCU, 2013:37-38)

É exatamente o que Buescu refere no trecho que nós também sentimos ao revisitarmos Herculano e parte da fortuna crítica acumulada sobre a temática religiosa em sua produção. O vulto intelectual oitocentista que o autor foi e a vasta

produção em várias frentes, da ficcional à pesquisa historiográfica, versando sobre as temáticas mais diversas, merecem maior atenção em investigações acadêmicas e, como bem discorreu Buescu, o esquecimento ao qual o escritor foi relegado também podem nos conduzir a uma reflexão acerca do que motivou tal apagamento.

O foco desta pesquisa foram as análises das personagens religiosas em *Monasticon*, coletânea que compreende *Eurico, o presbítero* e *O Monge de Cistér*. Quantas foram, entretanto, as nossas fascinações por outros elementos que compõem a elaboração desses romances e que não pudemos abordar acuradamente neste trabalho? Deixamos, por exemplo, devido ao nosso recorte temático, de nos aprofundar na construção das singulares ambientações e de suas importâncias para a economia de ambos os romances históricos. Da mesma forma, passamos muito rapidamente pelas discussões que envolviam as Cortes com a figura do rei ou, ainda, sobre as reflexões acerca da particularidade de Portugal, revelada nas suas tradições e na sua religiosidade popular, frente a outros países da Europa.

Tivemos, portanto, como em toda pesquisa acadêmica, de fazer opções e estamos convencidos de que a temática que elegemos para uma averiguação mais específica é extremamente relevante para a compreensão da produção de Herculano.

Para iniciar a nossa investigação, tivemos de abordar, ainda que brevemente, alguns aspectos relativos ao vocábulo *anticlericalismo*, pois percebemos que nem sempre o tema é compreendido de um modo mais amplo e plural. Estribados, sobretudo, nas proposições de Luís Machado de Abreu, pudemos verificar que o referente termo nem sempre significa uma crítica puramente corrosiva, negativa e destrutiva à instituição católica e aos seus ministros e religiosos, como vulgarmente foi associado devido ao seu prefixo. O que pudemos perceber é que a expressão é bastante ampla e abrange diferentes formas de manifestações – e em períodos distintos – de posições críticas sobre figuras religiosas e também sobre a Igreja.

É também preciso entender que os discursos anticlericais não surgiram no século XIX, mas, na realidade, já preexistiam em diferentes conjunturas. Da mesma forma, numa sociedade tão permeada pela cultura religiosa católica, esse contraponto não deixa de existir quando o referido século chega ao fim. No entanto, foi no período oitocentista que tais pronunciamentos críticos atingiram o seu ápice,

principalmente porque foi um momento que sucedeu a Revolução Francesa. Vale igualmente recordar que o fenómeno anticlerical tampouco foi apresentado apenas na produção literária, mas, pelo contrário, acompanhava publicações em periódicos, pafletos e podendo estar presente em múltiplos outros discursos, desde o do cancionero popular, chegando aos manifestos científicos e aos decretos políticos.

As manifestações anticlericais em Portugal, conforme podemos observar, remontam às cantigas trovadorescas de escárnio e maldizer, passando pelo teatro de Gil Vicente e por outros tantos autores lusitanos. Contudo, cada autor, obra e período precisam ser analisados com cautela, pois, por mais que o vacábulo seja o mesmo para designar as expressões críticas à instituição católica e ao seu clero, tais *anticlericalismos*, termo que pode ser muito bem empregado no plural por representar exatamente a sua diversidade, podem desvelar múltiplas facetas. Existe, por exemplo, o anticlericalismo mais voltado em maldizer e em condenar os religiosos, por vezes pelo simples fato de serem religiosos. Algumas dessas manifestações também podem estar relacionadas com o descrédito total com a crença. Contudo, da mesma forma, também há expressões anticlericais que não estão fundamentadas no ateísmo e no rechaço completo da fé. Muitas dessas expressões críticas podem variar, mas, normalmente, são discursos mais preocupados com a correção do se entende como não condizente à figura de um religioso e que visam admoestar a instituição e os seus ministros para uma vivência coerente com o que professam, fato que nos faz empregar o prefixo *anti* entre parênteses para nos referirmos ao fenómeno. Qual desses seria o mais próximo aos escritos de Alexandre Herculano?

Ora, os dois romances históricos que compõem *Monasticon* foram publicados na primeira metade do século XIX – coligidos em uma coletânea, mais precisamente, em 1848 – que foi um período histórico bastante conturbado para Portugal. Já referimos, neste trabalho, às várias questões histórico-políticas que agitaram o então reino lusitano, mas há algumas que nos parecem fundamentais para compreender o diálogo entre *Eurico, o presbítero* e *O Monge de Cistér*, no regresso ao passado, com o momento contemporâneo do autor. Com a vitória dos Liberais sobre os Absolutistas na Guerra Civil, em 1834, por decreto do governo, as Ordens Regulares foram extintas no território português, mantendo-se apenas o clero secular, ligado diretamente às dioceses. O mesmo decreto previa o confisco dos bens e o esvaziamento imediato dos conventos, mosteiros, colégios e hospitais

geridos por congregações masculinas, mas garantia a permanência das monjas e freiras até a morte da última, sem ingresso de noviças. Também o edito prometia pensões vitalícias aos religiosos. Tal determinação do governo Liberal em extinguir o clero regular aponta para o fato de as Ordens Religiosas serem vistas como sustentáculos do Absolutismo e mantenedoras do Antigo Regime, além de beneficiárias do que este lhes propiciava.

Herculano, muito atento, inclusive, aos atrasos dos pagamentos das pensões, que relegava religiosos à miséria, denunciou por diversas vezes aos abusos do governo Liberal contra monges e freiras. Lembremos, contudo, que o autor ainda lutou ao lado dos Liberais, mas, como fica patente, não aceitava as injustiças e a falta de humanidade contra os clérigos. Em 1850, no entanto, o autor de *Monasticon* se envolveu em polêmicas com setores do clero português que o afrontavam por ter omitido o milagre de Ourique, mito fundante da nação lusitana, em sua *História de Portugal*. Dessa querela surgem cartas, missivas públicas e explicações acerca do seu método de pesquisa historiográfica, bem como mensagens extremamente irônicas endereçadas a religiosos e em tons de advertência ao Cardeal Patriarca de Lisboa. Mas isso não foi tudo, o historiador se serviu da situação para escrever outra obra, fruto de profunda investigação histórica, analisando o resultado do que chamava de fanatismo religioso, e que expôs talvez a chaga mais aguda do catolicismo: *História da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal*.

Retomando a indagação que propomos anteriormente, acerca da relação de Herculano com o clero, percebemos que tal contato fora bastante complexo. Os conflitos e querelas com setores religiosos em Portugal serviram como pano de fundo para a análise das personagens eclesiásticas elaboradas pelo escritor em suas narrativas, pois, para nós, as obras têm relação com o pensamento do autor acerca da Igreja e seus representantes, manifestado em textos de outros gêneros. Podemos perceber, nessa associação entre os discursos espistolares com a construção de personagens ficcionais, alguns pontos que se mostram muito comuns.

Nas missivas e em outras composições analisadas inicialmente nessa pesquisa, percebemos o autor se mostrando mais concordante com um Cristianismo ligado às fontes dos relatos evangélicos do que com a crença institucionalizada e dogmatizada, embora também fosse – e isso é perceptível em seu discurso – um grande conhecedor da tradição católica. Herculano também, por diversas vezes,

menção costumes próprios da religiosidade popular portuguesa ou ritos muito particulares do país, como é o caso da Liturgia Bracaraense. Da mesma forma, ele rechaça as intervenções de Roma que visavam uniformizar a crença e centralizar o poder de decisão nas mãos do Papa. Isto é, o escritor criticava veementemente o dogmatismo do Ultramontanismo, valorizando uma religiosidade de piedade popular e das práticas aldeãs, que poderiam aproximar o transcendente da população mais pobre e iletrada, parcela do povo que, dentro de suas tradições próprias, jamais seria atingida por uma crença intelectualizada e não compreenderia os dogmas e as decisões conciliares, além de que, na visão do autor, corromperiam-se facilmente sem as bases religiosas. Essa apologia, por si, poderia ser considerada muito herética e crítica, portanto, à instituição católica.

Herculano chega a tratar desse assunto na composição “Do Christianismo”, discorrendo sobre a sua preocupação com a penetração em Portugal de pensamentos de cunho Iluminista, que questionavam a fé e viam as crenças como meras superstições, enquanto o clero estaria muito mais ocupado em disputas internas relativas aos dogmas e prescrições doutrinárias da instituição católica do que em formar os fiéis. Na mesma composição, o escritor chega a comparar esses religiosos com os fariseus do tempo de Cristo, por estarem demasiadamente ligados ao legalismo de normas secundárias, se olvidando do essencial e vivendo uma crença de aparências. Já em *História da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal*, o historiador afirma claramente que muitas das querelas com a Igreja ou das heresias que teriam surgido na Idade Média eram frutos da própria corrupção moral do clero, que os papas não souberam tratar, preferindo perseguir os discordantes e dissidentes. É importante salientar, porém, que Herculano não tece generalizações em relação às figuras eclesiásticas nesses seus escritos, mas, pelo contrário, reconhece a existência de clérigos virtuosos e instruídos, ainda que, em sua concepção, a grande parte seria composta por indivíduos deploráveis.

E na ficção do escritor, como se traduz tais posicionamentos na elaboração das personagens religiosas? A figura de Eurico, por exemplo, por mais que viva os seus múltiplos conflitos, é a de um pároco respeitado pelos seus fiéis e, ao mesmo tempo, muito próxima a eles e sempre pronto a assisti-los com as suas funções sacerdotais. O discurso narrativo do primeiro romance da coletânea deixa patente que, apesar da juventude do pároco de Carteia, ele era um religioso respeitado até mesmo pelos clérigos mais experientes. Eurico também se revela um grande poeta

e compositor de hinos sacros, o que, para o contexto visigótico, teria um valor para além da beleza e, como discorreremos na análise da personagem, estaria ligado à fundamentação da fé e instrução dos cristãos godos. A figura do sacerdote-cavaleiro poderia ser sintetizada por alguns pontos específicos: o exercício de seu ministério sem a espera de recompensas, a aura de clérigo intelectualizado, a proximidade com o povo de sua aldeia e a coerência de práticas, tanto com as suas crenças quanto com os seus votos.

Algo semelhante teremos em Fr. Lourenço Bacharel, em *O Monge de Cistér*. O mestre de Cânones e monge bernardo é muito significativo no que tange ao Cristianismo pautado nas essências do Evangelho e as suas ações não são meramente exteriores, mas, ao contrário, são de um religioso que de fato vive o que professou. Mesmo sendo um frade versado naquilo que seriam as regras da Igreja, o religioso não as externa com legalismos, mas, pelo contrário, sabe adequar à sua vivência, sendo guiado pelo mandamento maior do Evangelho: o amor. Fr. Lourenço, além de fazer da vida religiosa uma constante prática de sua crença, distribui os seus rendimentos entre os que precisam de auxílio e tudo isso o faz reconhecido por toda a gente, incluindo Alle, o truão mouro.

Já a partir dessas duas personagens, podemos pensar que o discurso narrativo em *Monasticon* e a construção das suas personagens eclesiásticas tende a enaltecer uma categoria de clérigos mais ligados à piedade popular e não tão aguerridos pelas prescrições dogmáticas. Essa nossa hipótese vem a se confirmar quando pensamos nos contrapontos a tais personagens religiosas virtuosas, que também povoam ambos os romances que analisamos. Ou seja, existem figuras clericais admiradas pelo discurso narrativo, em detrimento de outras.

Quando pensamos no Bispo de Híspalis, Opas, em *Eurico, o presbítero*, vemos surgir uma atuação muito mais política do que a que se esperaria de um líder espiritual. As suas atitudes pífidas em trair o reino e se juntar com aqueles que eram considerados infiéis e espalharam o terror sobre a Península Ibérica. Sobre o bispo ainda recaem o ato de estar envolvido no plano de entrega das monjas aos árabes como concubinas e a descrição breve do narrador de que seria um homem de grande concupiscência. Da mesma forma, em *O Monge de Cistér*, encontraremos a D. João d'Ornellas, o Abade de Alcobaça. Esse superior dos monges brancos é inteiramente perverso, ávaro, glutão e entregue à ambição. Para alcançar êxito em suas maquinacões e em seus desejos de vingança, o abade

manipula outras personagens, inclusive levando Fr. Vasco à ruína completa. Trata-se também de um administrador cruel, um homem insensível e hipócrita, que quando cita o Evangelho as suas ações revelam a desmesurada distância entre discurso e prática.

As duas personagens que elencamos são aquelas que representam, dentro da construção narrativa, o que não se deseja de uma figura eclesiástica. É importante ressaltar o poder temporal exercido tanto por Opas quanto por D. João d'Ornellas, ambos com intervenções políticas desastrosas e perversas. Talvez também seja uma reflexão que os romances trazem, por meio de duas personagens ficcionalizadas, o quanto seria prejudicial a ligação entre as autoridades eclesiásticas com os poderes seculares, vínculo observável no Absolutismo.

A complexa relação de Herculano com o clero português nos faz pensar que o anticlericalismo do escritor estaria muito mais filiado à vertente que apontava os problemas da instituição católica, mas sem a intenção de aniquilar o catolicismo ou de rechaçar totalmente as crenças. Pelo contrário, o autor parece admoestar e afirmar o que era necessário melhorar para que os religiosos se aproximassem mais de um Cristianismo de essência evangélica e relacionado com a piedade popular das aldeias lusitanas. A questão do não rechaço completo ao catolicismo é perceptível quando o autor valoriza a fé do povo e analisa de forma muito crítica pontos da filosofia de cunho Iluminista que, em sua visão, não estariam de acordo com as tradições religiosas particulares de Portugal. As tradições são vistas como importantes, pois caracterizam singularidade da nação perante outros países da Europa. O anticlericalismo do escritor, portanto, estaria relacionado com o ato de purgar a instituição e os seus ministros de atos ilícitos, mas estava longe de ansiar o desmantelamento do catolicismo, visto por Herculano como um dos sustentáculos da sociedade lusitana.

Mas é na figuração das personagens religiosas que o anticlericalismo denunciante está evidente. Aliás, não há somente o apontamento daquilo que não se deseja de uma figura eclesiástica em *Monasticon*. Se houvesse apenas as acusações pela maneira como as personagens agem ou são retratadas, talvez estaríamos diante de um anticlericalismo que realmente visasse rechaçar toda a tradição da Igreja Católica, retratando-a como uma instituição perversa e causadora de grandes males, tanto individuais, como no caso do julgamento injusto de Fernando Affonso, arquitetado pelo Abade de Alcobaça, quanto ao coletivo, na

circunstância de traição do reino que teve a participação do Bispo de Híspalis. Todavia, a elaboração de personagens clericais que se mostram coerentes e virtuosas, revelam as proposições e admoestações do discurso narrativo: há que, de fato, rechaçar algumas atitudes nada condizentes com a vida religiosa, porém também há que se preservar ações pertinentes de religiosos que realmente vivem o que se propuseram. Dessa maneira, os enredos e as personagens que figuram nos dois romances da coletânea são apresentados de maneira ponderada, sem extremismos que descambariam para o proselitismo ou que seguiriam as aguerridas trilhas das demolições generalizadas do que provinha da crença.

Já referimos o decreto da extinção das Ordens Regulares pelo governo Liberal. Sempre muito atento ao seu contexto, Herculano pode ter composto essas duas narrativas propondo uma reflexão acerca do papel dos clérigos na sociedade lusitana que vivia as efervescências da penetração dos ideais que nortearam a Revolução Francesa e que passava por inúmeras transformações no período oitocentista. Vejamos que ambos os romances retratam figuras eclesiásticas investidas de autoridade – um bispo e um abade – a prevaricar e a se intrometer nos poderes temporais em vista de benesses individuais, como, de fato, muitos clérigos faziam no Antigo Regime e outros continuariam a fazer no governo Liberal. Da mesma maneira, as duas ficções matizam retratos de figuras religiosas extremamente benevolentes para o contexto em que vivem, suscitando cautela para pensar no que também era preciso manter e o que seria desejável dos clérigos nessa sociedade.

Numa questão mais ampla acerca da ambiência e revisitação histórica de ambos os romances, também percebemos um diálogo com o momento oitocentista em Portugal. *Eurico, o presbítero*, por exemplo, está circunscrito ao século VIII, durante o declínio do reino visigótico na Península Ibérica. É um momento de profunda reconfiguração do espaço, pois desaparece o império dos godos e nasce o Al-Andaluz, devido à penetração árabe no território cristão. A primeira narrativa está realmente ambientada na violência militar entre invasores e defensores, com direito à traição de alguns nobres godos, juntamente com o Bispo Opas, os quais se aliaram aos seguidores do Islã e que mudou os rumos da Batalha de Guadalete na construção ficcional. Ora, se pensarmos no contexto das invasões napoleônicas do início do século XIX e de todo transtorno gerado por elas em Portugal – tendo a Corte e a família real transferindo-se para o Rio de Janeiro e deixando um governo

estrangeiro em terras lusitanas –, bem como a entrada dos ideais Iluministas nesse país de um catolicismo arraigado e muito particular, podemos estabelecer uma intertextualidade maior: a elaboração do romance histórico não é uma inocente preferência de Herculano pelo passado, mas sim uma revisitação a fatos decorridos e ficcionalizados para repensar o seu contexto, sobretudo na reafirmação da particularidade da cultura portuguesa revelada também em sua piedade popular.

Já *O Monge de Cistér ou a época de D. João I* traz o seu enredo circunscrito após a Batalha de Aljubarrota, no século XIV. Herculano ambienta a segunda narrativa da coletânea em um período no qual Portugal sofrera diversas incursões de Castela, chegando a ter Liboa sitiada. Ou seja, ao retomar essa época em uma ficção, Herculano optou por um momento histórico em que a independência portuguesa correu sérios riscos e que fora reafirmada durante Aljubarrota. Inclusive, o discurso narrativo também discorre sobre os nobres que tomavam partido ora por Portugal e ora por Castela, conforme acreditavam que poderiam receber benefícios, sem se importarem com a coletividade e com a nação, da mesma forma que retrata os problemas do Mestre de Avis com essa nobreza sempre disposta à negociatas. Recordamos ainda que Fr. Vasco, a protagonista do romance, é descrito como uma personagem genuinamente lusitana: os traços mouros se mesclam aos visigóticos. Reafirmamos, portanto, que não parece uma revisitação inocente do escritor que ambientou a sua ficção no século XIV e construiu uma personagem legitimamente portuguesa, lutando pela manutenção da independência de Portugal. Ou seja, já eram tempos em que o povo lusitano havia se confugirado como tal e era ameaçado pelo poder externo, mas expulsou Castela com bravura ao enfrentá-los em batalha campal. Mais um contexto que pode estabelecer um diálogo com o período do século XIX e todas as reviravoltas políticas por quais o país passava.

Retomando, no entanto, as personagens religiosas, estivemos em nossa averiguação, evidentemente, aproximando e comparando as personagens entre si para estabelecer uma possível conclusão. Contudo, também tais aproximações entre as diferentes personagens de *Monasticon* devem ser realizadas com cautela. Já verificamos, ao longo desta pesquisa, como alguns críticos realizaram leituras apressadas das figuras religiosas da coletânea e, muitas vezes, as interpretaram a partir de suas crenças individuais. Outra questão é como a de Carlos Reis, que as compreendia como iguais:

Eurico é o vate, [...] cuja opção pelo sacerdócio apenas se deve à grande dor do amor impossível. As paixões dos heróis de Herculano que se tornam padres não morrem (por ex. Vasco, n' *O Monge de Cister*). Estes dois sacerdotes estão centrados em si mesmo, nas suas paixões de amor ou de ódio (o que é indiferente para o caso) e não no seu papel como religiosos. (REIS, 2001:129)

Entramos, portanto, com o trecho de Reis, diante de um tema fulcral para *Monasticon*: o celibato do clero e os conflitos com o estado de vida do religioso. Mas pensando, primeiramente, no excerto, parece-nos muito complicado afirmar que tanto Eurico como Fr. Vasco estão centrados apenas em seus desejos e não em seus papéis como religiosos. É possível que a afirmativa funcione para o monge cisterciense, mas, certamente, não se aplica ao pároco de Carteia, que realmente vive o seu sacerdócio, atendendo aos fiéis que o buscam, sobretudo os que buscam consolo em sua figura eclesiástica, conforme o relato narrativo do romance. O trecho de Reis ilustra o quanto é difícil igular as personagens religiosas que figuram em *Monasticon*. É possível, realmente, aproximá-las e estabelecer paralelos entre elas, mas cada uma possui particularidades e especificidades e merecem ser analisadas individualmente para depois constituir as possíveis relações de semelhanças e disparidades entre elas.

Pensando, por exemplo, na questão do celibato clerical, anunciado por Herculano como o tema central da narrativa no “Prólogo” a *Eurico, o presbítero*, mas também referido em *O Monge de Cistér*, parece-nos bastante complexa a forma como essa temática foi representada na coletânea, pois as diferentes personagens religiosas parecem reagir de diferentes maneiras e é perceptível a disparidade como elas são afetadas em vista do vósto de castidade. As reflexões acerca do celibato clerical propostas em *Monasticon* são, como toda coletânea, também muito complexas. Na personagem do presbítero de Carteia, por exemplo, parece haver uma responsabilização da instituição pelas desgraças que poderiam ocorrer em decorrência da profissão do voto celibatário. Ainda no primeiro romance, também há a situação das monjas e a defesa da castidade pela mutilação e pelo martírio. Para as religiosas, em *Eurico, o presbítero*, o celibato parece ter sido retratado como caminho de virtude e honra. Com Fr. Vasco, na segunda narrativa da coletânea, não parece ser o voto celibatário a principal vereda de sua ruína, mas sim o ódio e o desejo de vingança mesclados com a não superação das paixões e perdas pelo religioso. Ou seja, *Monasticon* parece representar diferentes pontos de vista no que

se refere ao celibato do clero. A representação, particularizada dessas diferentes situações relacionadas à castidade, dialoga com a não generalização de Herculano, externada em tantos escritos já abordados, em relação às figuras religiosas.

Por fim, percebemos o quanto a obra do escritor e historiador pode nos suscitar reflexões que são ainda pertinentes e atuais. Da mesma maneira, entendemos como ainda há muito que se explorar diante da complexidade de suas elaborações ficcionais e de tantas outras temáticas. Embora Alexandre Herculano tenha vivido e produzido há quase duzentos anos, muitos conteúdos de suas produções não foram observados e merecem análises aprofundadas, que nos desvelem outras veredas ou nos aclarem as que já foram trilhadas.

REFERÊNCIAS

- ABREU, Luís Machado de. *Ensaio Anticlericais*. Roma, Lisboa, 2004
- ALVES, Carla Carvalho. *Figurações do mouro na Literatura Portuguesa: o lado errado do marenostro?*. Tese de Doutorado, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, Departamento de Letras, São Paulo, 2010
- ARAÚJO, Ana Cristina Bartolomeu de. *As invasões francesas e a afirmação das ideias liberais*. In: MATTOSO, José (dir.); TORGAL, Luís Reis (coord.); ROQUE, João Lourenço (coord.). *História de Portugal: O Liberalismo (1807-1890): Quinto Volume*. Editorial Estampa, Lisboa, 1993
- BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. HUCITEC; Editora Universidade de Brasília, São Paulo, 1987
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. Paulus, São Paulo, 2011
- BONAÑO, Manuel Garrido. *Curso de Liturgia Romana*. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1961
- BUESCU, Ana Isabel. *Alexandre Herculano e a polémica de Ourique: Anticlericalismo e iconoclastia*. In: MARINHO, Maria de Fátima (Coord.); AMARAL, Luís Carlos (Coord.); TAVARES, Pedro Vilas-Boas (Coord.). *Revisitando Herculano no bicentenário do seu nascimento*. Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, p.37-57, 2013
- CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Ed. Vozes; Ed. Paulinas; Ed. Loyola; Ed. Ave-Maria. Petrópolis; São Paulo, 1993
- CLEMENTE, Manuel. *Alexandre Herculano e o Clero ou o Clero de Alexandre Herculano no 2º centenário do nascimento do escritor*. In: MARINHO, Maria de Fátima (Coord.); AMARAL, Luís Carlos (Coord.); TAVARES, Pedro Vilas-Boas (Coord.). *Revisitando Herculano no bicentenário do seu nascimento*. Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, p.107-114, 2013
- CRUZ, Carlos Eduardo da. *Do exílio ao exílio: Alexandre Herculano no Liberalismo Português*. Revista Garrafa – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, número 20: janeiro-abril, 2010
- DÍAZ, Manuel C. Díaz y. *Escritores de la Península Ibérica*. In: BERNARDINO, Angelo Di (org). *Patrología IV: Del Concilio de Calcedonia (451) a Beda. Los Padres latinos*. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2011

- ESPÍRITO SANTO, Moisés. *A Religião Popular Portuguesa*. A Regra do Jogo, Lisboa, 1980
- FERREIRA, Manuel Pedro. *Liturgia bracarense. Origem, fontes, posteridade*. In: SARAIVA, Anísio Miguel de Sousa (Coord.); MORUJÃO, Maria do Rosário Barbosa. *O clero secular medieval e as suas catedrais: novas perspectivas e abordagens*. Universidade Católica Portuguesa, Centro de Estudos de História Religiosa, Lisboa, 2014
- FRANÇA, José-Augusto. *Le Romantisme au Portugal*. Editions Klincksieck, Paris, 1975
- FRIEIRO, Eduardo. *Prefácio*. In: HERCULANO, Alexandre. *Lendas e Narrativas*. W.M. Jackson, São Paulo, 1949
- FRIGHETTO, Renan. *Hispania Misera Effecta: a Batalha do Guadalete (711) e a passagem da Antiguidade Tardia à Idade Média*. In: GUIMARÃES, Marcella Lopes (org). *Por São Jorge! Por São Tiago! Batalhas e narrativas ibéricas medievais*. Editora UFPR, Curitiba, 2013
- GARNEL, Maria Rita Lino. *A Polémica sobre o Celibato Eclesial (1820-1911)*. Penélope: revista de História e Ciências Sociais, Lisboa, nº22, p.93-116, 2000
- GUIMARÃES, Marcella Lopes. *Aljubarrota (1385) e as vozes que fundaram a lembrança*. In: GUIMARÃES, Marcella Lopes (org). *Por São Jorge! Por São Tiago! Batalhas e narrativas ibéricas medievais*. Editora UFPR, Curitiba, 2013
- HERCULANO, Alexandre. *Cartas 1*. Livraria Bertrand, Lisboa, 19--
- _____. *Cartas 2*. Livraria Bertrand, Lisboa, 19--
- _____. *Considerações Pacíficas sobre o opusculo Eu e o Clero – Carta ao Redactor do Periodico – A Nação*. Imprensa Nacional, 1850
- _____. *Composições Várias*. Livraria Bertrand, Lisboa, 19--
- _____. *Eu e o clero*. Imprensa Nacional, Lisboa, 1850
- _____. *Eurico, o presbítero*. Livraria Bertrand, Lisboa, 19--
- _____. *Eurico, o presbítero*. Três, Rio de Janeiro, 1972
- _____. *História da Origem e Estabelecimento da Inquisição em Portugal*. Pradense, Porto Alegre, 2011
- _____. *História de Portugal: Tomo I*. Livraria Bertrand, Lisboa, 19--
- _____. *Lendas e Narrativas: Tomo I*. Livraria Bertrand, Lisboa, 19--
- _____. *Lendas e Narrativas*. W.M. Jackson, São Paulo, 1949

- _____. *O Monge de Cistér ou a época de D. João I: Tomos I e II*. Livraria Bertrand, Lisboa, 19--
- _____. *Opusculos: Questões Publicas: Tomo I*. Livraria Bertrand, Lisboa, 19--
- _____. *Solemnia Verba – Cartas ao Senhor A. L. Magessi Tavares sobre a questão actual entre a verdade e uma parte do clero*. Imprensa Nacional, Lisboa, 1850
- HOBBSAWM, Eric J. *A era das revoluções: 1789-1848*. Paz e Terra, São Paulo, 2015
- _____. *A era dos impérios: 1875-1914*. Paz e Terra, São Paulo, 2015
- LE GOFF, Jacques. *A civilização do Ocidente Medieval*. Vozes, Petrópolis, 2016
- LOURENÇO, Eduardo. *O Labirinto da Saudade: Psicanálise Mítica do Destino Português*. Publicações Dom Quixote, Lisboa, 1992
- _____. *Mitologia da Saudade: Seguido de Portugal como Destino*. Companhia das Letras, São Paulo, 1999
- LUISELLI, Bruno. *Literatura Gótica*. In: BERNARDINO, Angelo Di (org). *Patrología IV: Del Concilio de Calcedonia (451) a Beda. Los Padres latinos*. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2011
- LUKÁCS, György. *O romance histórico*. Boitempo Editorial, São Paulo, 2011
- MARINHO, Maria de Fátima. *O Romance Histórico de Alexandre Herculano*. Revista da Faculdade de Letras, Línguas e Literaturas, Porto, s.II, v.1, n.1, p.97-117, 1984
- _____. *Padres e Frades: de malditos a corruptos*. Revista da Faculdade de Letras, Línguas e Literaturas, Porto, II Série, vol. XXII, p.221-234, 2005
- MARQUES, Ana Maria dos Santos. *O Anacronismo do Romance Histórico Português Oitocentista*. Edições Afrontamento, Porto, 2012
- MARQUES, João Francisco. *Herculano v/s Barros Gomes*. In: MARINHO, Maria de Fátima (Coord.); AMARAL, Luís Carlos (Coord.); TAVARES, Pedro Vilas-Boas (Coord.). *Revisitando Herculano no bicentenário do seu nascimento*. Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto, p.147-163, 2013
- MARTINS, Miguel Gomes. *De Ourique a Aljubarrota: a Guerra na Idade Média*. A Esfera dos Livros, Lisboa, 2011
- MATTOSO, José; SOUSA, Armindo de. *Dois séculos de vicissitudes políticas (1096-1325)*. In: MATTOSO, José (coord.). *História de Portugal: A Monarquia Feudal (1096-1480): Segundo Volume*. Editorial Estampa, Lisboa, 1993

- MIRANDA, Ana. *Que seja em segredo: Escritos da devassidão nos conventos brasileiros e portugueses dos séculos XVII e XVIII*. L&PM, Porto Alegre, 2014
- MISSAL ROMANO. Paulus, Editora Vozes, São Paulo, 1992
- MISSALE ROMANUM. Typis Mame: Sanctae Sedis Apostolicae et Sacrae Rituum Congregationis Typographorum, Tours, 1935
- MONGELLI, Lênia Márcia. *Fremosos Cantares: Antologia da Lírica Medieval Galego-Portuguesa*. WMF Martins Fontes, São Paulo, 2009
- MORETTI, Franco. *O burguês: entre a história e a literatura*. Três Estrelas, São Paulo, 2014
- MUHANA, Adma. Prefácio: *Um Épico no Feminino*. In: PIMENTEL, Soror Maria de Mesquita; SILVA, Fabio Mario da (org.). *Memorial da Infância de Cristo e Triunfo do Divino Amor: Primeira Parte*. Todas as Musas, São Paulo, 2016
- NEMÉSIO, Vitorino. *Eurico: história de um livro*. In: HERCULANO, Alexandre. *Eurico o presbítero*. Livraria Bertrand, Lisboa, 19--
- _____. *Introdução*. In: HERCULANO, Alexandre. *O Monge de Cistér. Obras Completas de Alexandre Herculano. Introdução e revisão de Vitorino Nemésio*. Bertrand, Lisboa, 1977
- OLIVEIRA, Zacarias de. *O padre no Romance Português*. União Gráfica, Lisboa, 1960
- PEREIRA, Leonardo de Atayde. *O sentido de História para Herculano: uma interpretação romântica (1830-1853)*. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, Departamento de História, São Paulo, 2009
- REIS, Carlos (org.). *Alexandre Herculano e o Romantismo historicista*. In: *História da literatura portuguesa*. Volume 5, Publicações Alfa, Lisboa, 2001
- SANTOS, Cristian José Oliveira. *Devotos e Devassos: Representação dos Padres e Beatas na Literatura Anticlerical Brasileira*. EdUSP, São Paulo, 2014
- SARAIVA, António José; LOPES, Óscar. *História da Literatura Portuguesa*. Porto Editora, Porto, 1985
- SILVA, António Martins da. *A vitória definitiva do liberalismo e a instabilidade constitucional: cartismo, setembrismo e cabralismo*. In: MATTOSO, José (dir.); TORGAL, Luís Reis (coord.); ROQUE, João Lourenço (coord.). *História de Portugal: O Liberalismo (1807-1890): Quinto Volume*. Editorial Estampa, Lisboa, 1993

SILVA, Fabio Mario da (org.). *Introdução*. In: PIMENTEL, Soror Maria de Mesquita. *Memorial da Infância de Cristo e Triunfo do Divino Amor: Primeira Parte. Todas as Musas*, São Paulo, 2016

SILVA, Francisco Xavier da (org.). *Cancioneiro do Povo Portuguez: Collecção de Poesias colhidas em diferentes pontos do Reino e Ilhas Adjacentes: Cantigas Populares*. Typographia de Rodrigo José d'Oliveira Guimarães, Porto, 1871

THOMPSON, Edward Arthur. *Los godos en España*. Alianza Editorial, Madrid, 2007

TRINDADE, Manuel. *O padre em Herculano*. Verbo, Lisboa, 1965

VARGUES, Isabel Nobre. *O processo de formação do primeiro movimento liberal*. In: MATTOSO, José (dir.); TORGAL, Luís Reis (coord.); ROQUE, João Lourenço (coord.). *História de Portugal: O Liberalismo (1807-1890): Quinto Volume*. Editorial Estampa, Lisboa, 1993

_____; TORGAL, Luís Reis. *Da revolução à contra-revolução: vintismo, cartismo, absolutismo*. In: MATTOSO, José (dir.); TORGAL, Luís Reis (coord.); ROQUE, João Lourenço (coord.). *História de Portugal: O Liberalismo (1807-1890): Quinto Volume*. Editorial Estampa, Lisboa, 1993